الحمد للہ علی توفیق الہ کہ رسالہ ہدایت انتماد مقالہ رشد ابتنا در بحث جہت قبلہ مقام مصلی مسمی

قبلہ نما

١٣١٥

تجلی ریز بدیہیات شمس العلوم حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم طاب [illegible] کی

مطبع مجتبائی [illegible] مطبوع

قبلہ نما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم
الی یوم الدین ۔ بعد حمد وصلوٰۃ بندہ ہیچمدان سراپا گناہ **محمد قاسم** ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے
کہ سن بارہ سو چورانوے ہجری آخر رجب میں پنڈت **دیانند** صاحب نے رڑکی میں آکر سربازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے
حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں وہاں پہنچا۔ اور آرزوئے
مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بعنایت
خداوندی اسیوقت اُنکے جواب عرض کروں مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لیے
وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسیکو سوجھتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا کیے پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو
پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا مگر نہ پہلے مناظروں کی نظیروں کا کچھ
جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض۔ ٹلانے کے لیے دعوی بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم
تھی۔ اور اسوجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائینگے۔ اسلیے منتیں کیں غیرتیں دلائیں حجتیں کیں
قسمیں کرائیں۔ مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جا بدشواری دو سو تک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا
اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت
آئی مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے بارہ ایک
گھنٹہ میں نماز سے فارغ ہوئے۔ نہ وقت نہ بازار کھلا ہوا جو کھانا مول لیجیے نہ خود پکانے کی ہمت جو دن اپنا انتظام کیجیے علاوہ
بریں برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اسکی پر حجت ہو گئی۔ بغرض انکی یہ غرض تھی کہ۔ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور
ہم بیٹھے ہوئے نقلیں بجائیں پھر اسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور میں گنجائش
کم تھی رہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر جب بنام خدا ہمنے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے اُنکے مکان
پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی۔ کہ حد چھاؤنی اور رڑکی میں مناظرہ نہ ہونے پاوے
اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں۔ اسپر ہمنے میدان عیدگاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی
تو اپنے وہاں نظر آئے۔ اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر ہمنے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی مجمع عام میں

اُنکے جواب سُنادین۔ اور مرضی ہو تو آپ سے مناظرہ تحریری بھی ہی۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم پر بیٹھ یہ
وہ چا مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو اُنکے اعتراض سننے والوں سے سنے ہین اُنکے جواب مجمع عام مین سنا دین مگر چونکہ یہ بات ا
جلسہ مین ممکن نہ تھی اور ہمکو در بارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ ہجوم بارش و خرا
راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجایش نہ تھی۔ ایک جلسہ مین تو اُن تین اعتراضوں کے جواب سُنائے جو سب مین مشکل
تھے۔ اور دو جلسون مین توحید و رسالت کا ذکر کرکے شب بست و سوم ماہ شعبان کو رُڑکی سے روانہ ہوا۔ اور ایک دن گنگوہ اور دو تین د
دیوبند ٹھہر کر ستائیسوین کو اس قصبہ ویرانہ مین پہنچا جسکو نانوتہ کہتے ہین۔ اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ یہان آکر یہ چاہا کہ
حضار در بارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے ارادہ مکنون کو پورا کرون یعنی اُنکے جوابون کو لکھکر نذر احباب کرون۔ تاکہ اُنکو
اس نامہ سیاہ کے حق مین دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے۔ اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگذاری کا عوض
ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسا کے اندازہ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب
مجکو سمجھائے۔ اب اول اعتراضات عرض کرتا ہون۔ اور اُن کے ساتھ اُنکے جوابات عرض کرتا ہون۔

اعتراض اوّل مسلمان ہندوون کو بت پرست کہتے ہین۔ اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہین جسمین جبر
پتھر ہین۔ جو مسلمان جواب دیتے ہین وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہین اس لیے مسلمان بھی بت پرستون سے کم نہین۔

جواب افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤن مین ایک غوغا ہی۔ اعتقاد کی بدولت نام
کی جگہ تعصب پرستی ہی زبان پر رہ گیا۔ مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک مین ملائے دیتے ہین۔ استقبال کعبہ
اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتون مین فرق کرنا نہین آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر
دیدہ و دانستہ یہ حال ہی تو پھر اور کچھ احتمال ہے مین کیا عرض کرون (عاقلان خود میدانند) بغرض توضیح حقیقۃ الحال
چند باتین جنسے معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین فرق زمین و آسمان ہی ان اوراق مین عرض کرتا ہون شاید
کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔ پہلے

اوّل تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اسپر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہین
لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہی کہ کعبہ کیطرف منھ ہو۔ اور بت پرستی کا حاصل یہ ہی کہ بت معبود ہون۔ ہان اگر اہل اسلام
بھی دعوی کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام مین سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو مفہوم کعبہ
پرستی سے واقف ہی نہین **شعر** چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا ٭ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ٭

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کیطرف منھ ہونا چاہیئے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہین چہ جائیکہ ارادہ عبادت
البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اسکا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہین اس سے
صاف ظاہر ہی کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہین۔ کعبہ کی عبادت نہین کرتے۔ اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت

ت و پرستش بت شرط ہی۔ اگر میری اس گزارش مین شک ہو تو پوچھہ دیکھین۔ ہندوستان ہنوز آباد ہی۔ ہنود بت پرست موجود
ہی مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسیکے بتلانے کی حاجت (عیان را چہ بیان) سلہ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
سے نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا
ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہین جسمین موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہی۔ پھر
سبحانک اللہم مین خدا کی پاکیزگی او ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ مین خدا تعالی سے
اس بات کی استدعا ہوتی ہی کہ شیطان کے شر سے مجکو بچا لیجیے۔ پھر بسم اللہ مین اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی
جاتی ہی۔ اسکے بعد الحمد پڑہتے ہین۔ اسمین اول خدا تعالیٰ کی تعریف اور اسکی ترتیب علم اور اسکی رحمت عامہ اور خاصہ
اور اسکی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کرکے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہی اسکے بعد قرآن مین سے کچھہ پڑھا جاتا ہی
تاکہ اس حکمنامہ خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفرد بکمال ادب کرتے ہین یہ ظاہر ہو جاے کہ ہم ہر طرح خدا تعالیٰ
کے مطیع فرمان ہین۔ اور اسلیے اسکے بعد رکوع اور سجدہ ادا کیے جاتے ہین۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل افسانہ خوانی نہو جاے
یا قرارت کتب زباندانی نہ سمجھی جاے۔ یعنی اول رکوع مین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنون پر ہاتھ رکھکر جھک کے کھڑے ہوتے ہین۔ اس
ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہین سبحان ربی العظیم جسکے معنے یہ ہین پاک ہے سب خرابیون اور عیبون
اور برائیون سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہی۔ اسکے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ جو اللہ تعالیٰ
کی تعریف کرتا ہی اللہ اسکی سنتا ہی۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھکر دونون ہاتھ
اور انکے بیچ مین اپنی پیشانی رکھدیتے ہین۔ اور اسوقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے
بعد زبان سے یہ کہتے ہین سبحان ربی الاعلی جسکا حاصل یہ ہی کہ پاک ہے سب عیبون اور برائیون سے میرا رب جو بلند رتبہ والا ہی
اور سب مین بلند ہی۔ اور اس اثنا مین رکوع مین جاتے وقت اور سجدہ مین جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے
ہین جسکے معنے اول مرقوم ہو چکے ہین۔ اور دونون سجدونکے بیچ مین دعاے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان
بھی کبھی کر لیتے ہین۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہکے کھڑے ہو جاتے ہین۔ اور بدستور سابق الحمد اور کچھہ قرآن اور رکوع اور دو سجدے
ادا کیے جاتے ہین۔ اور پھر دوزانو مؤدب بیٹھکر اسکا اظہار کیا جاتا ہی کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا
ہی ہی۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین پیام سلام اور دعاے
رحمت و برکت عرض کرکے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبردارونکے واسطے دعاے سلام عرض کرکے پھر رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم کیواسطے دعا کرتے ہین۔ اور پھر اسکے بعد اپنے لیے اور اپنے ماں باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے د، بمغفرت
و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کرکے نماز کو ختم کرنے کے لئے داہنے باہنے طرف منہ کرکے السلام علیکم و رحمۃ اللہ کہکر فارغ ہو جاتے ہین
اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہوتا ہی تو اس جلسہ مین دعا درود نہین پڑہتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر کہکر

کھڑے ہوجاتے ہیں۔ اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کیے جاتے ہین۔ اور وقت اختتام بطور مذکور مودب بیٹھکر عرض مذکور سے فارغ ہوکر درود و دعا پڑھتے ہین اور سلام بطور مذکور کہکر فارغ ہوجاتے ہین۔ مگر اس وا ہنی بائین طرف سلام پھیرنے مین اُسکی طرف اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا مین اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فارغ ہوکر اُسکی درگاہ مین پہنچگیا تھا۔ اُسکے بعد اب پھر آیا ہون۔ اور موافق رسم آیندگان ہر کسیکو سلام کرتا ہون۔ اُسکے بعد پھر خدا تعالے کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہین۔ یعنی ہاتھ اُٹھا کر اپنی آرزوئین مانگتے ہین۔ اور پھر فارغ ہوکر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہین۔ اور پھر اُٹھکر اپنے اپنے کامون مین مشغول ہوجاتے ہین۔ غرض اس بیان اجمالی سے یہ بھی کہ نماز مین اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اُسکے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہین آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش مین اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اُسکی خوشامد ہوتی ہے۔ اور انہین کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بُت پرستی مین اُن پتھرون اور مورتون کی تعظیم ہوتی ہے جنکو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہین اور گایتری مین آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہین پتھرون وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت ؏ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ مگر پنڈت جی کی دانائی دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کیے دیتے ہین۔ ✦

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوارہاے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہین۔ اگر بالفرض وہ دیوارین منہدم ہوجائین تب بھی نماز اُسطرف کو ادا کرینگے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ مین جو حضرت ابو بکر صدیق رضؓ خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے یہ اتفاق ہوا کہ انہون نے بغرض تکمیل بناء کعبہ بناء اول کو یہانتک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اُسکے بعد نئے سر سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا اس اثنا مین نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ مسجود اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ مین نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبادت قضا کیجاتی۔ اور بت پرستی مین ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر مین سے بتونکو اُٹھا کر کھین اور رکھدین تو پھر سارے فرض وہین ادا ہوتے ہین۔ مکان اول کو کوئی نہین پوچھتا ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ✦ ۔

پانچوین خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہین۔ اللہ یا خدا نہین کہتے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے۔ اُسطرف کو آداب نیاز بجا لاتا ہے۔ تو اُس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اُس تخت کیطرف جھککر سلام کرتے ہین تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہین ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہین ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجے بالجملہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہین۔ صاحب خانہ مقصود ہے۔ اور بت پرست اپنے بتونکو خانہ خدا یا کرسی خدا یا تخت خدا نہین سمجھتے مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہین۔ اور چونکہ ان بزرگوار ونکو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے

ہین اس لیئے بت پرستی مین وہ بت ہی مقصود ہوتے ہین (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہی جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اسکے اور سب اپنے وجود و بقا مین اسکے محتاج ہون۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اسکو اختیار ہو اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہو اسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اسکے سب کا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف انکے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہین یہانتک کہ انکے نزدیک بعد خدا سب مین افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین۔ نہ کوئی آدمی انکی برابر نہ کوئی فرشتہ نا عرش و کرسی انکے ہمسر نہ کعبہ انکا ہم پلہ مگر باینہمہ انکو بھی ہر طرح خدا تعالی کا محتاج سمجھتے ہین۔ ایک ذرہ کے بنانیکا انکو اختیار نہین ایک تی برابر کسیکے نقصان کی انکو قدرت نہین۔ خالق کائنات خواہ وہ عل خواہ افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہین اسی لیئے کلمۂ شہادت مین جسپر مدار کلمہ ایمان ہو یعنے اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہین۔ اس صورت مین اہل اسلام کی عبادت سواے خدا اور کسی کے لیئے متصور نہین۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب انکو بھی عبد ہی انا معبود نہین مانا۔ بلکہ انکی افضلیت کی وجہ انکی بکمال عبودیت اور عبدیت کو قرار دیا تو بیچارہ خانہ کعبہ کو انکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہوسکتا ہے۔ البتہ بت پرستون بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالی مستحق عبادت نہین اگر ہین تو مہادیو اور بشن اور برہما ہین۔ کیونکہ خدا تعالی کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہین یعنی معطل سمجھتے ہین۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار مین سمجھتے ہین۔ اور اسلیے ہر کسیکا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار انہین کو خیال کرتے ہین۔ اور ظاہر ہی کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہی کہ جسکی اطاعت کیجاے یا اس سے امید نفع ہو۔ یا اندیشۂ نقصان۔ چنانچہ نوکرونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکومون اور مظلومونکی فرمانبرداری اندیشہ پر۔ باقی محبوبونکی رضاجوئی ہین۔ ہرچند نوکرون کی سی امید اور محکومون اور مظلومون کا سا اندیشہ نہین ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشۂ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہین۔ تو یہ قاعدہ عاشقون کی فرمانبرداری مین بدرجہ اولی نظر آتا ہے۔ بالجملہ اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونون بت پرستون اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہین۔ خدا سے ان دونون کو کچھ تعلق نہین۔ اسلئے بلازم ہے کہ انکے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت ہون اور خدا تعالے مستحق عبادت نہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہین۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہین۔ کیونکہ وہ بزعم خود انکو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہین اس لئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتون کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) ٭

ساتوین فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہی سو علم اور حکم کو

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے ۔ اور حکم تابع حاکم ۔ مطلب یہ ہے کہ علم مین عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہین ۔ جیسا
معلوم ہوتا ہے علم اُسکے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اُسکے مخالف ہو تو وہ حقیقت مین علم نہین فقط کہنے کو علم ہے ۔
اور حکم مین حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے ۔ محکوم کی مرضی کو اسمین دخل نہین ہوتا بلکہ
محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سنکر چون و چرا نکرے ۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نکرے بلکہ حاکم کی مرضی
کا تابع رہے ۔ جو کچھ سنے اُسی کے موافق بجا لاوے ۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے ۔ اور حکم حاکم کو
مرگ مفاجات سمجھکر مردہ وار بے دست و پا ہوجاوے ۔ اور کان تک نہ ہلائے ۔ مگر ہان یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے
علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اُس حکم کو بے تامل اغواء شیطانی سمجھے ۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دلمین نہ
لائے ۔ جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی ۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہو ۔ مثل حکم تابع حاکم نہین ہوتا ہو باوجود مخالفت واقع
بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو ۔ مگر یہ ہو تو پھر استقبال قبلہ مین تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے ۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم
خدا ہے یا نہین ۔ کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہین ۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہین فقط حکم
خداوندی کی ضرورت ہو ۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اسقدر ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے ۔ سو
اسکے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہین ۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے ۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ مین
کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہان بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی ۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام
کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اسقدر ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو ۔ اور وجہ اس تعیین کی
ہر چند اصل مین یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے ۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالی جواب ثانی مین واضح ہوجائیگا ۔ مگر کہنے کے
لئے اسقدر بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے ۔ اور انسان مقید فی الجہتہ ۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ
جہت سے علیحدہ ہوکر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تو تکلیف مالایطاق ہے ۔ خدا کی عنایتونکو دیکھیے تو یہ تشدد ممکن نہین
معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جسطرف کو جسکا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے ۔ تو ہمین انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت
نہین ۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات مین ایسی عمدہ چیز ہے کہ اُسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر
صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جائے یعنی جیسے انسانیت
انسان ہی کی صورت مین ہوتی ہے ۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت مین نہین ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا
تو اتفاق ہی کی صورت مین ہوگا ۔ القصہ اتفاق خاصکر دین مین بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور ہزارون فساد کا
اندیشہ ہے ۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت مین ہوگا ۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہی
اور بالکل عبادت جسمانی کو آزاد کیجیے تو پھر ایسا ہی ہے کہ دلمین ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجیے ۔ دل مین
شجاعت ہو اور جان بوجھکر ہاتھ پاؤن نہ ہلائیے غرض نہ یہ ہوسکے کہ عبادت جسمانی کو نسیاً منسیاً کر دیجیے ۔ اور نہ یہ

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہمکو
اپنا کام کرنا چاہیئے۔ غرض استقبال کعبہ مین حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی
طرف سے فقط رفع حرج اور انتظام ملت کیواسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہین جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے
اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکین۔ ہان بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی مین یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزین مستحق عبادت
ہین۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کیلئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے
کہ دوسرے کی تابعداری اور اسکے سامنے عجز و نیاز بے اسکے متصور نہین کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سائلون اور
نوکرون کو مالدارون اور اپنے آقاؤن سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلومون اور رعیت کے لوگون کو ظالمون
اور حاکمون سے ہوتا ہے اور یہ دونون نہون تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہین۔ محبوبونکی اطاعت کیجاتی ہے
تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب مین حصول امید اور ناخوشی محبوب مین
نا امیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار نفع و ضرر پر ٹھہرا تو پھر اسکے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزونکو کارخانہ وجود
کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار بے اسکے متصور نہین کہ وجود ان اشیاء کے حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو۔ یعنی یہ چیزین خالق
ہون مخلوق نہون۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کسقدر مخالف واقع ہے۔ اور چھوٹی باتون مین تو مراتب کی
کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدھے کے خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہہ دوسری ممکن اور مخلوق کو
ذکر کر دیا اور خالق کی جگہہ مخلوق کو رکھدیا تو یون کہو واجب کی جگہہ ممکن کو رکھدیا۔ غرض اس سے بڑھکر کوئی بات
خلاف واقع نہین۔ بالخصوص یہ پرستش اصنام مین تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہین جنکو صاحب
اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہہ انکی تصویرین بلکہ نام فقط ہوتے ہین ہر چند تصویر کی صورت مین بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی
صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
با اینہمہ اب تو وہ صورت بھی نہین۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی سر دست الحال تو ایک پتھر لیلیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ
رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہین کہہ سکتے۔ ہان اسم پرستی کہہ سکتے ہین۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہے
کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہیئن جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہیئن۔ باپ کے ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع
نکرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نروکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے
مین خلل انداز نہو۔ بالجملہ بت پرستی اور استقبال کعبہ مین زمین و آسمان کا فرق ہے (چہ نسبت خاک را با عالم پاک)
پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہین ہو سکتا۔ اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہین۔ یا جعلسازون کی شرارت سے
اسمین تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اسمین تعلیم پرستش غیر نہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہین
کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کو کلام خدا کہنا اسکے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن

بروایت صحیح ثابت کرنا چاہیے۔ ہان بہ نسبت قرآن شاید کسیکو یہ خیال ہو۔ اور وجہ سے اُسکے احکام بالخصوص استقبال
کعبہ مین تامل ہو اسلیے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن مین خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور
نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن مین ہزارون حافظ چلے آتے ہین۔ علاوہ برین ہم دعوی کرتے ہین کہ اگر اور
نبی ہونگے پیشوا و فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے۔ تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولی فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہین۔ اگر اورون مین فہم و فراست
تھا تو یہان کمال فہم و فراست تھا۔ اورونمین اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہان ہر خلق مین کمال تھا۔ اگر اورونمین معجزے اور کرشمے تھے
تو یہان اُنسے بڑھکر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونون گواہ ہین۔ موافقونکی
گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہین۔ ہان مخالفونکی گواہی کا ثبوت چاہیے سو دیکھیے آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع
مین زیادہ دعوی ہے اور انکا دعوی بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق
کا نتیجہ سمجھتے ہین۔ اب رہا کمال عقل و فہم اُسکا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہی
تب تو اُس مین آپکو خاتم النبیین کہکر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیا کے سردار ہین۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوے تو یہ معنی ہوئے
کہ آپکا دین سب دینون مین آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکمنامہ خداوندی کا نام ہے۔ تو جسکا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا۔ اُسی حاکم کا
حکم آخر رہتا ہے جو سبکا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
تصنیف ہے تو چونکہ اُسکے کسی مضمون پر آجتک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہین ہو سکا۔ اور اُسکے کسی عقیدہ اور کسی
حکم مین کسی عاقل کو جاے انگشت نہادن نہین ملی۔ اور کبھی کسی بات مین کسیکو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی نے
جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کرکے اُس مضمون کو ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطرین بھی
عبارت و مضامین مین اُسکے مشابہ نہ بن سکین۔ چنانچہ آجتک اہل اسلام کا یہ دعوی اُسی زور شور پر ہے جو اول تھا تو یون
کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود اُمی ہونے کے ایسے ملک مین جہان اُس زمانہ مین
علم کا نام نہ تھا ایسی حالت مین کہ لڑکپن مین یتیم جوانی مین بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی دستگیر آیا
ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی سُنیے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تند خو۔ جفاکش۔ جنگجو۔ اس بات مین نہ کوئی
اُنکا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس زمانہ مین یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجاے آب و نان اور بیکسی و مفلسی
مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہزادے۔ نہ امیر نہ امیرزادے۔ نہ تاجر تھے نہ سیٹھ تھے۔ کبھی اونٹ بکریان چرا کر پیٹ پالا۔
کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کرکے دن بسر کیے۔ غرض خزانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع مین عرب کے
جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی
جو وہ لوگ جہان آپکا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہان آپ قدم رکھین سر کٹانے کو موجود۔ یہانتک کہ انہین
بے سر و سامانون نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک مین ملا دیا۔ اور مشرق سے مغرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق

کوئی مبتلائے تو بھی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح
کس نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی و بدخرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ ہنر
آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ میں انہیں جاہلوں گردنکشوں بداخلاقوں بداعمالوں کو رشک علماء و حکما بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھکر
بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی مبتلائے تو بھی کسکی صحبت میں یہ اثر تھا۔ اور کسکی تعلیم میں یہ تاثیر تھی پھر باوجود بے سروسامانی و قلت و
شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین مشرق سے مغرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو
زیر و زبر کرکے اور دینوں کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپکے خلفا
و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض۔ خزانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور ذرہ بھر خیانت اس میں
روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ۔ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود
اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے متصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے۔ اور زر
نقد کو طرح خاک سے کمتر۔ جیسے بضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل میں
سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی اور کسی کی جا نہ تھی۔ فلسفیوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت۔ یہاں علاقہ بی بی بچوں کا تعلق
اور یہاں (قرار در کف آزادگان نگیرد مال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت
الٰہی و خوف خداوندی اور کا ہے کا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بد اندیش کہ برکندہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے
بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر بداندیشوں کی آنکھوں میں تو خاک۔ مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کمالات کتنے ہی کیوں نہوں۔ اور کیسے
کیوں نہوں کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنی جنہیں احاطہ ہو
باوجود لاتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین شبیہ معین منحرف تو دو دو
مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور مخمس مسدس مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے
ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال
عملی کی طرف راجع ہیں۔ مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی ارادہ و محبت مثل اخلاق کمالات عملی میں
شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر و مخزن اور آلہ علوم ہوں ایسے ہی کمالات عملی
سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ و محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات
اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ انہیں دو میں
منحصر ہونگے۔ کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا طفیل ہے۔ سو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالوں میں
کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپکے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ
رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جاوے اور رسول اللہ صلعم کا کمال دونوں کمالوں میں

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہو بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ حاتم در ستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور
اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے برے ہوں۔ اور
معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی اور ولی
تھا تو آپ سرور اولیاء ہیں اور کیوں نہوں۔ اعجاز علمی میں آپکا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہے
کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شرح اس مدعا کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج
علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت شجاعت و حلم و حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سو جیسے
کمال علمی کمال عملی سے بڑھکر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھکر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے
بڑھکر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسیکا اوروں سے بڑھکر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اُس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسیکو یقین ہوجاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا او
بےنظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی او عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران و امثال اسکے مقابلے
سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص اُن کمالات میں یکتا اور بےنظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب
نہ تھی۔ اور بعد میں دعوی کرکے تمام عالم کو عاجز کردیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں
آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعوی اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین
کسی سے کچھ نہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہوگا کہ آیندہ کیا کوئی مقابلہ کریگا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین
اگر آپکی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور
ایسا شخص سرور اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی
نہیں دفتر نہ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے
اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں۔ اور اُن میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد
اعجاز مذکور اُنکے ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت
کرتا ہے۔ سو جیسے جمال و صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانوں سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک
جدی حاسہ۔ اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت
جو آجکل بہرنگ عنقا جہان سے مفقود ہے۔ اسلئے اعجازات کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزار وتین
دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لیے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات

سنیے حضرت موسی علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوے ایک پتھر مین سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔
زمین اور پتھرون سے پانی نکلا ہی کرتا ہی۔ کمال یہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک مین سے پانی
کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنگان سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز ایک
جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہی۔ ایسا عجیب ہی کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہین۔ خاصکر جب یہ دیکھا جاتا ہی کہ وہان
جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دلمین کھٹکتا ہی کہ ہو نہو ضرب عصا سے پتھر کے
مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی مین جو بات ہے وہ بات کہان نہ وہ برکت
جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔ اور سنیے حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بنگیا اور حضرت عیسے کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا یا
گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسے علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک
کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپکے فراق مین اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے
چلایا علی ہذا القیاس پتھرون اور سنگریزون کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنین اہل فہم کے نزدیک ان اعجازونکو
اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل مین آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے
سرزد ہوئین جو اور سانپون اور اژدہون سے ہوتے ہین۔ علی ہذا القیاس حضرت عیسی علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات
زندونکے سے سرزد ہوئین تو جبھی سرزد ہوئین جب وہ گارا پرندہ کی شکل بن گیا۔ آخر زندون کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو
علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندونکی شکل سے علیحدہ نہین پائی جاتی اس صورت مین زندگانی اتنی
مستبعد نہین جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہی اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوے تو بجز پرواز اور کیا سرزد
ہوے یہ وہ بات ہے جسمین تمام پرندے شریک ہین مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزون کی تسبیح خوانی مین نہ شکل و صورت
کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاو ہے جسمین اور ہمجنس شریک ہون۔ یہ وہ باتین ہین کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا
بنی آدم مین سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہی۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی مین رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے
قرب وجوار مین ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہی جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہی کیونکہ محبت کے
لیے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہی۔ اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف ع و غیرہ
حسینان گذشتہ کے آج لاکھون عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ انکے حسن و جمال کا اب ہی وہ پہلے کا ہیکو تھا علی ہذا القیاس
اگر بذریعہ عین الیقین یعنی مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شرع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت
نہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اسپر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیے۔ حق الیقین
اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہین۔

باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلۂ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلۂ حق الیقین زبان وغیرہ۔ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلۂ دیدار ہے، وہی آلۂ حق الیقین اور ذریعۂ استعمال و انتفاع ہے۔ (اور استعمال و انتفاع اس اعلیٰ مرتبۂ یقین کے موجبات میں سے ہے)۔

آخر استعمال و انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جائے اور نفع اٹھایا جائے اُس سے لذت حاصل ہو جائے۔ سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے، جو سوائے آنکھ، کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہوسکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلۂ عین الیقین اور آلۂ حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے۔

(رجوع بمقصد) بالجملہ ستونِ مذکور کا رونا اُس محبتِ خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبۂ حق الیقین بنسبتِ ذات وصفاتِ خدوندی و کمالاتِ نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملانِ معرفت اور کسی کو میسر نہیں آسکتا۔

علی ہذا القیاس سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفتِ علیہ (یعنی اونچے درجہ کی معرفت) کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے تعلیم وارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔

رہا مُردوں کا زندہ ہو جانا۔ وہ بھی اعجاز میں گریہ و زاری ستونِ مذکور اور تسبیح سنگریزہائے مشار الیہا کے برابر نہیں ہوسکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ روحِ علوی (جس کا مستقر عالمِ بالا ہے) اور اس جسم سفلی میں (جس کا مستقر عالمِ زیریں ہے) باوجود اس تفاوتِ زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے تکان آجاتی ہے اور جانے کے وقت بدشواری اور بجبوری جاتی ہے۔ اس لئے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے، اور اس وجہ سے اُس کا آجانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا، جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی، جو رابطۂ مذکور کا احتمال

ہوتا اور پھر آ جانا سہل نظر آتا۔

اور سنئے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو لئے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار، عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی۔ اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکت کا اتفاق ہوتا ہے۔ حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی۔ سو حرکت کا مبدل بسکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اُس کے معتقدین کی رائے ہے (اور آج بھی تمام یورپ اسی کا قائل ہے)۔

کیونکہ اس صورت میں وہ سکونِ آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا۔

پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہیے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں ہوتا چاند کا پھٹ جانا۔

اول تو چاند، وہ بھی اوپر کی طرف، پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں۔ بلکہ اس

کا زوال (یعنی ہیئت اصلیہ کا زوال) حرکت (کے زوال) سے بھی زیادہ دشوار ہے، بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور انشقاق ہو (یعنی دو ٹکڑے ہو جانے کی صورت میں)۔

یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے (یعنی ہیئت اصلیہ کے زوال کو ناممکن کہہ گئے) اور بنسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔

سو کچھ تو دشواری اور دقت ہو گی جو ان کو یہ خیال پیش آیا۔

مگر چونکہ اُن کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیرہ بطور اقتضاء طبیعت صادر نہیں ہو سکتی۔

اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے۔ تو اگر بوجہ قسر قاسر یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو اُن کے قول کے مخالف نہ ہو گا۔ سو اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں۔ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ "مخالفت طبیعت" اول درجہ کی خرق عادت ہے۔ اور

پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔
اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے، بلکہ چاندنی میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور (سمندر) کا دُور دُور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے، جس سے اُس کے تڑق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے۔

ان تین اعجازوں (یعنی لکڑی کے خشک ستون کا گریہ و بکا اور سنگریزوں کی تسبیح و انشقاق قمر) کے دیکھنے کے بعد بشرط حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا۔

کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں، ایک ایجاد، دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو، اور وہ بھی قمر میں۔
اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا و رسول خدا آئے۔ اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہہ جائیں۔
ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود و نصاریٰ کے اعجازوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی۔ پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ اُن کی نسبت فضیلت حاصل نہیں۔ بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔ اول تو تواریخ

ہنود کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مورخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں۔ بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہیے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے۔ اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشتے نمونہ از خروارے بجہ کر اُن کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ اُن کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔[1] نزول آفتاب و قمر و امتداد (درازی) شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت[2] سوان دونوں پر انشقاق کی فضیلت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔

با ایں ہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔

اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانیے تب تو کیا کہنے۔ ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔

البتہ بروایت مہابھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ لگتا ہے۔ مگر نہ مؤلف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ معاصر بسوامتر جو اُن کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہابھارت سے لے کر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلۂ روایت جو اس کے ذریعہ سے تسلیم کیجئے، بلکہ مؤلف مذکور وغیرہ سے لے کر بسوامتر تک قطعاً سلسلۂ روایت معدوم۔ اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے نزدیک لائق اعتبار نہیں۔ اور دعوائے اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر روایت کسی طرح قابل انکار نہیں۔

بلکہ روایت ہنود کے ملنے سے ہوا ہونے سے جیسے قصۂ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا
اور جنیل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتی
ہین۔ یون سمجھ مین آتا ہی کہ مورخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوامتر کیطرف منسوب کر دیا ہی اور چونکہ مورخان نے اکثر
صدہا وقائع مین ایسا کر چکے ہین کہ تھوڑے دنون کی بات ہوتی ہی اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہین چنانچہ آفرینش کا سلسلہ
لاکھون برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہین۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچا دین تو انسے بعید نہین
اعجاز کا معاملہ ہی اگر ان سے یہ اعجاز ہو جاے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ مین چلی جاے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ برین کسی روایت
متواترہ سے یہ ثابت نہین کہ مہابھارت کس زمانہ مین تالیف ہوئی۔ ہان جب یہ لحاظ کیا جاے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد
سب کتابون کی نسبت پرانی ہی۔ اور اپنکھدون مین شنکر اچارج کا قصہ اور انکا تفسیر کرنا اقوال بیدکا مذکور ہی۔ اور شنکر اچارج
کو کل پانسو چھ سو برس گزرے ہین تو یون یقین ہو جاتا ہی کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہین
جو یون یقین ہو جاتا ہی کہ مہابھارت مین جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہی یہ انشقاق نہین جو زمانہ محمدی مین واقع ہوا کیونکہ
اس صورت مین بید اور اپنکھدون کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہی رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہی۔ علاوہ برین ہمنے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب
ہنود مین اسکی تصریح نہین کہ انشقاق مین بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت مین یہ بھی احتمال ہی کہ بعد انشقاق
دونون ٹکڑون کا ملجانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو سو ملجانا اتنا مستبعد نہین جتنا پھٹ جانا۔ کیونکہ اجزا کا ارتباط سابق اگر باعث
انجذاب ہو جاے تو چندان بعید نہین پر پھٹ جانے کے لئے سوا ے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہین ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر یکبارگی
فرجون کا پیدا ہو جانا اگر ہی تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہی تبدیل حقیقت ہو تا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہین ہو سکتا
کہ جمادات اعلی درجہ کے بنی آدم اور فرشتون کی برابر ہو جائین۔ اب دو باتین قابل لحاظ باقی ہین اول تو جیسا سنا ہی پنڈت
دیانند صاحب فرماتے ہین یہ ہی کہ وقوع خرق عادت ہی بروے عقل قابل قبول نہین۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہین تو درصورت
وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم مین مرقوم ہوتا سو اول کا جواب تو یہ ہی کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہی چنانچہ
بزرگون سے خوارق نقل کرتے ہین اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی
خبرین بھی غلط ہو اکرین تو خبر دینے کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہین ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہی۔ علاوہ برین
اگر خوارق کا ہونا ممکن نہین تو سب مین بڑھکر خرق عادت یہ ہی کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے۔ اسلئے پنڈت
صاحب کا مذہب تو انکے طور پر بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجیے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے مین ہی تو عقل ہی سے پوچھ
دیکھیے عقل سلیم اسپر شاہد ہی کہ جیسے مخلوقات مین باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت ہی خالق اور مخلوق مین بھی یہ فرق
ہونا چاہیے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہی تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اعلی ہونا چاہیے

سو جو بات خدا سے ہوسکے اور بندون سے نہوسکے ہم اسیکو خرق عادت کہتے ہین لیکن چونکہ کسی مخلوق کا اسمین واسطہ ہو باقی
رہی صورت واسطہ وہ یہ ہو کہ جیسے فہمیدہ علم تدبیر بادشاہونکے ہان وزراء نامدار ہوتے ہین ایسے ہی سلطان قدرت تسخیر لشکر جرار مگر چونکہ
نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنرون اور لفٹنٹونکی اردلی مین لشکر کا رہنا ضرور ہوا سو خدا تعالی
کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہین انکی اردلی مین کسیقدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو
واقعہ قدرت نما سے سب سرکشونکی آنکھین کھلجائین اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائیگا وہ بشرط صحت روایت زمانہ
گذشتہ کے خوارق کا انکار نہین کرسکتا ہان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا
اور نہوگا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہوجائیگا کہ صحت روایت دینیات مین کوئی شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہین کرسکتا بالخصوص
واقعہ انشقاق قمر کو کسیطرح قابل انکار ہی نہین علاوہ احادیث صحیحہ قرآن مین اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہین کہ
کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار مین قرآن کے ہم پلہ نہین۔ اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آجتک ہر قرن مین قرآن کے لاکھون حافظ
موجود رہے ہین ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اسکا اول سے آخر تک آجتک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فاء اور یاء اور تاء وغیرہ
حروف متحد المعانی اور قریب المعانی مین بھی آجتک اتفاق خلط ملط نہین ہوا نماز مین اگر بوجہ سبقت لسانی کسیکے منہ سے
اس قسم کی تغییر و تبدیل ہوجاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹتا ہے اور اگر کسی دھیان مین انکو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ
کرکے پھر ہٹوا دیتے ہین۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کسکے یہان کس کتاب مین ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع مین تامل
ہونا کہ تواریخ مین اسکا ذکر نہین اور ملک والے اسکے شاہد نہین اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت
خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹون کی وجہ سے طلوع و غروب
مین تامل کرنا باینہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے۔ بسواستر کے زمانہ کا انشقاق
کونسی تاریخ مین مرقوم ہے بشمول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہین معہذا فرشتہ کی
تاریخ مین مرقوم ہے انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت مین واقع ہوا کہ وہان چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی
اوپر اٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چندان بلند نہین وقت انشقاق دونون ٹکڑونکے بیچ مین معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند مین تو رات
قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور ممالک مغرب مین اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باینہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا
قصہ اور ممالک مشرقی مین سونے کا وقت۔ اور جاڑے کا موسم فرض کیجیے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے مین رزائی اور لحاف مین
ہاتھ منہ لپیٹے ہوے پڑا مست خواب کا اپنی بھی خبر نہین۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند
سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر اٹھانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ مین ہونا اس سے
علاوہ رہا۔ باینہمہ تاریخ فرشتہ مین راناؤ دیپور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی مین اس واقعہ
کی اطلاع کا ہونا نہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے

تو وہان حالت انشقاق مین بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبون مین بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہی اُس شب مین بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل ماننا جاہی تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہوجائے کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہی۔ اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی وشمالی مین ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ مین آگیا ہوگا۔ اور اس وجہ سے اُن لوگونکو انشقاق قمر کی اطلاع نہوئی ہوگی رہا ملک عرب ودیگر ممالک قریبہ انمین اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نتھا اور کسیکو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ برین ایک واقعہ کے لئے کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہین کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین ودیگر اکابر ہوا کرتے مین اُنکے ساتھ اُس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم ہوجاتے ہین۔ مگر چونکہ مورخ اہل اکثر خیر اندیش سلاطین واکابر زمانہ ہوا کرتا ہی اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین ومعتقدین زیبا نہین اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاءاللہ محال دم زدن باقی نرہیگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری وافضلیت مین کچھ تامل نرہیگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام مین بحث کرنیکے قابل نہین ہان ناحق کی حجتونکا کچھ جواب نہین موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ مین ہمین چپ ہونا پڑیگا۔ بالجملہ بشرط فہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اُس قرآن مین حکم ہی جو اُنکے واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہین اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب آسمانی مین حکم نہین اُسکے برابر بروے عقل ہرگز نہین ہوسکتی ہان عقل ہی نہو تو خداپرستی اور بت پرستی دونون برابر ہین۔

تلخیص ان سات وجہونکے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاءاللہ روشن ہوجائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین زمین و آسمان کا فرق ہی۔ گو پنڈت دیانند صاحب کو ناواقفیت ہی سے دونون برابر نظر آتے ہون۔ مگر آٹھوین وجہ فرق ہنوز معرض بیان مین نہین ہوئی چونکہ اُسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہی۔ اسلئے اُسکا معرض ہونا پر ضرور ہی مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اُسمین بیان ہی گو بالتبع اُسمین یہ بھی آجائے کہ بُت ہرگز قابل استقبال بھی نہین چہ جائیکہ اُنکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر بالفرض عالم مین بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو منھ کرنیکی کیا وجہ ہی۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی مین پرستش غیر ہی اور استقبال کعبہ مین پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہی اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بُری ہی۔ اسلئے حاصل اس جواب کا الزام ہوگا۔ اور وجہ آٹھوین باین نظر کہ ضرورت فرق نہو جب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہی کوئی مخالف ہو نہ سہی موافقون کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہی اور اسلئے اُسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہی اگر پورا بسط کیا جائے تو مشتاقان جوابات اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جائے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا اسلئے یون مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریرین ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائین تاکہ جس کسیکو جس قسم کا ذوق ہو اُسکو دیکھے اور
دیکھکر حق و باطل کی تمیز حاصل کرکے انصاف کے ساتھ مجکو دعا دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہین سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہین۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے
اس تجلی کیطرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونیکی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین
نہو غیر ہوا کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن ہی ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب
اتحاد شرط نہین تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعۂ شناخت ہو اور زید کی شکل عمرو کی شکل کے لئے ذریعۂ شناخت نہین۔ ہان
اگر یون کہیے کہ شکل دونون جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا ہین۔ یا یون کہیے کہ مظہر جدے جدے ہین تو یہ شناخت بھی درست ہو جاتی اور
ظاہری مغایرت بھی ٹھکانے لگ جائیے اور اسکی بھی وجہ معلوم ہو جاتی کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیون کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی
صورت ہے غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسیکے ذہن مین جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اسکی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اُسکے
تجلی گاہ جانی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان مین نظر آتا ہے اور
جسمین تمام اجسام سمائے ہوئے ہین اور سما جاتے ہین وجود کے ساتھ ہے یعنی یون تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہین اور اُسکے
اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہین اگر وہ نہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہین غرض
اصل مین نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی رنگارنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے
وہ اور اجسام کو نہین نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہین آئینہ بھی صاف شفاف
نفوذ نگاہ کو مانع نہین ہوا بھی اگر صاف ہے تو محسوس نہین اور سوا اسکے اور اجسام محسوس ہین تو ان مین صفائی نہین سو اس
صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اسوجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اسی نور مین جو فضا مقابل
آئینہ مین ہو آئینہ مین نظر آنے لگتی ہے علی ہذا القیاس یون تو تمام مخلوقات معروض وجود ہین اور اسکے اعتبار سے تمام احکام
وجودی مخلوقات پر متفرع ہوتے ہین ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود جو وجود اصلی ہے کبھی انکو
فنا نہوتی اور عدم عارض نہوا کرتا لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے مین شریک یکدگر ہین پر جو مناسبت فضاءِ
مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشار الیہا کو نہین تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی مین وجود محتاج الیہ
عام ہے اور وہ سب سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی مین اُسکے محتاج ایسے ہی عالم ابعاد مین فضاء مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اسلئے وہ سب سے
غنی اور تمام ذو ابعاد اپنے وجود ابعاد و امتداد مین اُسکے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضاء مذکورہ بھی
غیر محدود اور غیر متناہی ہے وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطہ مین ہوگا اور احاطہ نے اُسکے

متصور نہین کہ بڑی وسیع چیزین سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجیے اس لیے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیجائے پھر نہین
احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ اسی بناپر ہر مقید کے لیے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق مین کام آگئے تو ضرورت
غیر متناہی مین بھی کام آئیگی یعنی اسیوجہ سے یہ بھی ضرور ہی کہ جہان متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جسمین سے بذریعہ
نہایت و احاطہ ایک متناہی لیاجائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے کوئی مفہوم نہین اس صورت مین وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اسکو
محدود کیجیے تو اُس سے اوپر اور اُس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا۔ مگر جب اسوجہ سے وجود غیر محدود ہی تو پھر فضا مذکور بھی غیر محدود ہونا
چاہیئے ورنہ اسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا پڑیگا اور وہ غیر متناہی ہوگا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا۔ بالجملہ اگر
فضا مذکور غیر متناہی نہو تو اُس فضا کے لیے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہی ہی کہ اسیکو غیر متناہی مان لیجیے
ورنہ بلا مر لا تناہی تو سر ہی اور فضا کے لیے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائیگی کہ حرارت کے لیے حرارت اور برودت کے لیے برودت
وجود کے لیے وجود اور عدم کے لیے عدم ہو تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہین فضا بھی قابل حرکت نہین فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود
دلنشین ہو دوسرے حرکت کے لیے یہ ضرور ہی کہ جیسے اجسام اس فضا کے مظروف اور یہ فضا انکا ظرف ہے اور اسوجہ سے انمین حرکت متصور ہی ایسے
ہی اس فضا کے لیے درصورت حرکت یہ لازم ہی کہ وہ کسی اور فضا کا مظروف اور وہ فضا اسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے اسکو اسمین حرکت متصور ہو
علی ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اسکے لیے بھی اسیطرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیے مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُسکے اوپر کوئی
مفہوم جو اسکو محیط ہو اور نہ اُسکے لیے کوئی فضا جو اسکو محیط ہو چوتھے جیسے وجود مین گنجایش خرق والتیام نہین ایسے ہی فضا مذکور
مین بھی گنجایش خرق والتیام نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ خرق والتیام کے لیے یہ ضرور ہی کہ وقت خرق فضا محیط دو ٹکڑونکے بیچ مین
فاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہان متصور نہین اسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہین پر باندیشہ تطویل اتنی ہی وجوہ
پر قناعت کی اب یہ گذارش ہی کہ جب یہ وجوہ فضا اور وجود مین مشترک اور سوا ان دونونکے اور زوائد چیزون یعنی اجسام مین
نہین پائی جاتین تو یون کہو وہی صورت ہوگئی جو آئینہ اور نور مذکور مین تھی اور اسلیے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ معروضیت
معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یہان لازم ہی کہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروضیت معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلیے
جو چیزین احاطہ وجود مین ہون اور مقابل فضا مذکور آجاتین انمین منعکس ہو جاتین سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے
اسکو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعونکو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعین آفتاب سے کہین جدا نہین ہوتین
اور ہر اجسام اُنکے وقوع اور اتصال اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہین اُنسے جیسے پہلے علحدہ تھین ایسے ہی پھر علحدہ ہو جاتی ہین
اسیطرح وجود خداوندی اُس سے کبھی علحدہ نہین ہوتا اور جو چیزین اُسکے عروض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتی ہین یعنی تمام
مخلوقات اور ممکنات اُنسے جیسے پہلے وہ وجود علحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علحدہ ہو جاتا ہی چنانچہ اسیوجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے
ہین مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعین آفتاب کو محیط ہین ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسیوجہ
سے فضاء مذکور مین اُسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہو مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لیے تقابل شرط ہے اور ادھر [illegible]

قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضاے مذکور میں بھی انعکاس ہو تو آئینہ میں بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علی ہذا القیاس بجائے قلعی پہلو
بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکرا کر اچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اسپر ٹکرا کر پلٹے اور اصل تک
واقع ہو اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی سامان ظلمت ہے ایسے ہی دیدہ بصیرت کے
لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے سو سامان ظلمت فقط عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جنمیں سے ایک فضاے مذکور بھی ہے ایسے طرح محیط
ہوتا ہے جیسے صحن کے دہوپ کو سایہ انکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبدا شعاع آفتاب
ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبدا وجود مذکور ہے اسکے مقابل کوئی مبدا بھی چاہیے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدا عالم اجسام پایا۔ وجہ
اسکی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنیکے لئے سوا اسکے اور کوئی صورت نہیں کہ
اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور
روایت کو نپایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزارہا حافظ موجود اور انہیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ میں بھی
یہی طور تھا ادھر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویوں کے حسب و نسب و سکونت و سن و سال حفظ و نسیان امانت و دیانت زہد
و تقوی قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر انکی قرآن میں یہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ
لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ میں ہے اور انکی احادیث میں یہ مضمون کہ قبل
اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا زمین اول اسجگہ جہاں خانہ کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا یا جھاگ سے آئے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع
ہوئی غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور پھر سب کا مبدا ہے اسلئے اس مبدا کائنات کو اس مبدا
زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عروض مذکور گنجایش حجاب نہیں ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین میں آفتاب کی شعاع
نہیں رہتی ایسے ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں غرض حجاب نہیں پھر تقابل
موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہو۔ اسلئے بالیقین یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضاے
کعبہ میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہت نہیں ورنہ وہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ میں
مقید کہنا پڑیگا حالانکہ مقدار و ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اسمیں احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں وہ فقط ایک
نمایشگاہ ہے مگر آئینہ اگر نمایشگاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں تو فضاے مذکور کو بھی نمایشگاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہہ نزول
تشبیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضاے مذکور اسکے لئے نمایشگاہ اور دیواریں اس نمایشگاہ کی حدود ہیں نہیں کہ مسجود ہوں
ہاں مسجود الیہ یعنی قبلہ ہیں۔ اور جب دیواریں مسجود و معبود نہیں تو پھر شبہہ دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیال خام ہے علی ہذا القیاس
یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ ہیں معبود اور مسجود نہیں کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستوں کی نیت اسکے غلط ہونے
پر شاہد و دیگر نہیں انکی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی بنے کیونکہ نہیں وہ مناسبت ہی نہیں جو سامان نمایش میں ہے
چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت سے جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اسلئے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرستی بلا شبہہ کفر و الحاد اور

شرک کے بنیاد پر اصل مین بت مسجود الیہ تھے جاہلون نے مسجود اور معبود بنالیا اگر کوئی بتونکو مسجود الیہ سمجھکر پرستش معلوم بجالائے تو پھر کیا قباحت ہے البتہ مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیے جسمین جلوہ افروز ہو اور بتون مین وہ مسجود جلوہ افروز نہین ہوسکتا تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہین جاسکتا کہ جاہلون نے بتون کو مسجود بنالیا ہے ورنہ حقیقت مین بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۰ فقط

تقریر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین۔

اوّل ایک بات عرض کرتا ہون اسکے بعد اصل مطلب عرض کرونگا۔ دل مین اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے۔ دل مین شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار مین ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہین اور لطف و رحم ہوتی ہے تو اور ہی کچھ نمایان ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اسکے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہین پھر کیونکر کہہ سکتے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہو مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود مین آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بیچون و بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہین چنانچہ انکی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اسپر شاہد ہے ورنہ یہ صفتین بھی مکانی ہوتین مگر چونکہ جسم مقید فی الجہت ہے تو اسکے آمنے سامنے ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یون ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہین جنسے کیفیات باطنی کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے۔ مگر اسکا قید مکان مین آنا محال ہے اور ادھر عبادت جسمانی بے تقابل جہت متصور نہ تھی اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلا اپنی جگہہ سے حرکت نہین کرتا پر آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے یون کہہ سکتے ہین کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے اور پھر آئینہ مین ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت مین رونق افروز ہو تاکہ اسکے تنزیہ مین فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے۔ ہان یہ شبہہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ مین ممکن ہے اسطرح جلوہ خداوندی بھی کہین ممکن ہے یا نہین اسلئے یہ گذارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتین ضرور ہین ایک تو یہ کہ جس مین انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہان سے آئیگی چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ مین عکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات مین جو از قسم اجسام نہین انعکاس آفتاب ممکن نہین دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اسمین ظلمت ذاتی نہو

یعنی صاف و شفاف ہو تا کہ اسکی ظلمت مانع نفوذ نور نگاہ نہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل مین مجتمع ہوجائے
مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہو اگر غور کیجیے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ
جسمیت اور کیفیات مذکورہ مین بھی یہی تضاد ہو یعنی یہ نہین ہو سکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو
کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہین اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہون تو بوجہ
احاطہ متنازع فیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہو کہ متجلی اور قابل تجلی مین تضاد نہو مگر
ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید مین تضاد نہین ہوتا بلکہ مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائین کیونکہ
افراد انسانی مقید ہین اور خود انسان مطلق ہین اور قیدین یعنی خصوصیتین لگجاتی ہین تو ہین تم زید و عمرو سمجھاتے ہین علی
ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقون کو خیال فرمالیجیے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالبداہتہ وجودات خاصہ ہین
وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہوگا بلکہ جیسے ہر مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہو ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات
خاصہ مین وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجودات مقیدہ مین رونق افروز ہونا بدرجہ اولے
ضروری ہو ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہوگا جو ایک دوسرے مین جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق
ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق مین بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف عارضی اور خارجی ہے
مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہین ورنہ وجود اور خصوصیات متنازع فیہا مین دائمی ارتباط رہتا اور سبکے
سب ازلی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے
آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہین جنکے حق مین حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہین ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اُسکے حق مین صفت خانہ زاد
اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اُسکے حق مین لازم ذات ہو ہم اُسیکو خدا کہتے ہین۔ مگر غور سے
دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جات مظہر و نمائشگاہ موصوفات پایا یہی وجہ ہو کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعہ اطلاع
موصوفات ہوجاتی ہو اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہین ہوتین تو یہ اطلاع کہانسے آتی نمائشگاہ اور مظہر ہونے
سوا اسکے اور کیا ہوتا ہو کہ اسکی طرف توجہ کیجیے تو ایک دوسری چیز معلوم ہوجاے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ مین
موجود ہو اور یہی وجہ ہو کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر ہی موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہین ورنہ جیسے آئینہ اصل
مین باشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہین ہوتا چنانچہ ظاہر ہو ایسی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل مین محیط نہین ہوتین بلکہ
قصہ برعکس ہوتا ہو کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہین۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نتھی تو صفات کا صادر ہونا
اور موصوفات کا مصدر ہونا کسطرح ممکن ہو۔ اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اُسکا منقلب ہوجانا ممکن نہین
ورنہ یہ لازم آئیگا کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہوجاے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محاط ہوجاے اور محاط محاط ہے اور پھر

محیط بنجائے کیونکہ صدور صفات کے یہ معنی کہ صفات اسسے علحدہ ہوگئیں اور اب کچھ علاقہ نرہا ورنہ یون کہو پہلے بھی اس سے علاقہ
نتھا بلکہ جیسے ظرف مین کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف مین رکھی ہوئی تھین مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو
بہ نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے عرضیات یعنی موصوفات بالعرض مین موصوف بالذات کا فیض تھا
موصوف بالذات مین بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات
اسکو کہتے ہین جسکی صفات اسکی خانہ زاد ہون کسی اور کا فیض نہو اور موصوف بالعرض اسکو کہتے ہین جسمین اورونکا فیض ہو۔ بالجملہ بوجہ
مذکور چار ناچار یہی کہنا پڑیگا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے۔ پر وقت علم وادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور وجہ
انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت ادراکیہ اور قوت علمیہ مین وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب
مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اسکی وہ شکل کروی الٹی ہوکر اس مخروط مین منقش ہو جاتی ہے
یعنی اس کرہ کے ابھار کے بدلے مخروط مذکور مین گہراؤ ہو جاتا ہے بالجملہ جو بات جس حاسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بالکل
انعکاس ضروری ہے سو ابھار و گہراؤ کا ادراک آنکھون سے متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ مین بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہئے
کہ انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز مین گہراؤ نہین ہوتا۔ مگر وقت انعکاس
ابھار کی جگہ گہراؤ آجاتا ہے ایسے ہی محیط محاط نہین ہوتا پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائیگا اور ہوجہ
محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل مین وہی صورت منتقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت
بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء مین جو حقیقت انعکاس سمجھ مین نہین آتی تو اسکی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے
ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرنے مین جو یہ دقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اسمین تامل کی گنجائش
نہین کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار و ابصار کو غور کیجے تو یہ بات عیان معلوم ہوتی ہے کہ مثل
آئینہ یہان بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہین اور ہمین ویسا منعکس ہے جیسے آئینہ مین کسی چیز کو فوق و تحت وہین ویسا
دیکھکر اصل کو اسکے برعکس سمجھتے ہین ایسے ہی علم مین بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل مین بسا اوقات
کچھ دیر نہین لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہین ہونے پاتی الحاصل صفات ذاتیہ اصل مین محاط ہوتے ہین پر بظاہر محیط معلوم
ہوتے ہین مگر چونکہ قالب اور علم مین انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر مین انعکاس علم اسلئے یہ ضرور ہے
کہ اگر کوئی چیز تماشاگاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اس نمایش مین جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر مین بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہین جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے راہ نہین
ملتی تو جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے ادھر ہی کو ہٹ آتی ہے ایسے ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکر کھا کر
پیچھے کو ہٹتی ہے اور جدھر سے آئی تھی اُدھر ہی کو جاتی ہے اور اسوقت جو چیز اسکے احاطہ مین آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی
ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہ ہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ تھی فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہین تو

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہین اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہین اُسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی۔ کیونکہ یہان
انعکاس علم یعنی انعکاس قوت علمیہ ہوتا ہے جو سامان دیدار ہے ۔ اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہے جو سامان علم ہے۔ اسوجہ سے یون کہسکتے
ہین کہ انعکاس علم ہے انعکاس معلوم نہین اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو شکل انقلاب مقلوب
یعنی بالقالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو آتش کرہ کے ابھار
کی جگہہ مخروط شعاعی مین گہراؤ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ مین منقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہ ضرور ہے
کہ احاطہ کا علم ہو تو باینوجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم ہے کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم و قالب کسی
اور نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو باینوجہ کہ اسمین انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہین ہوتا یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط رہے
اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوائے قالب و علم کسی نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو یہ ہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی
اصل پر آجاوے اور صفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگین بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ مین انعکاس کے بعد بھی اسیطرح
محاط اور محیط نظر آتے ہین جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہان بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئیگا
علاوہ برین موجودات خاصہ مین سے اگر کوئی چیز نمائشگاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہونگے کہ ایک معروض نمائشگاہ صفت عارضہ ہے
کیونکہ سوا ہی ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہین جسکے حق مین وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہین
تو یہ معنی ہوے کہ وجود معلول موصوف نہین یعنی اُس موصوف سے صادر نہین ہوا اسلئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑیگا کہ وجود عارض ہے
مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود مین ایسی طرح منعکس ہوگی جسطرح باطن قالب مین صورت مقلوب کیونکہ عارض
معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عروض محیط ہوتا ہے بالجملہ معروضات وجود باطن
وجود مین منعکس ہونگے پھر ان عکوس مین سے اگر کوئی عکس نمائشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور
ہے کیونکہ موجبات اصلیہ مین اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہوجاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی۔ مگر
جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمائشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یون کہو حالت اصلی پر آکر قصہ الٹ گیا۔ الحاصل یہ شبہہ ہو کہ وجود
اگر کسی نمائشگاہ مین نمایان ہو تو لازم یون تھا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ
کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق مین قادح نہین بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیون نہو معبود اگر
کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سر لگانے مین کوئی دشواری ہی نہوگی۔ مگر چونکہ نمائشگاہ وجود
کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ مین بھی آفتاب کا نور اسیطرح اسکو محیط معلوم
ہوتا ہے جیسے یون معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اُس نمائشگاہ مین بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسیطرح محیط معلوم ہوگا جسطرح
یون معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا لکھنا مزید پڑا تاکہ صحت قاعدہ مین کچھ شک نرہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہوچکا تو آگے سنئے
اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف

یعنی ظہور ذاتی کا حق میں نمائشگاہ تھی یہ معروض اس صفت کی نمائشگاہ بنجاتا ہی دیکھ لیجیے آئینہ باینوجہ کہ جسم ہی معروض نور
ہوتا ہی کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل ابعاد ہی اسیوجہ سے اس بعد مجرد مین یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد مین جو زمین و
آسمان کے بیچ مین نظر آتا ہی اور جسمین تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہین نور سمایا ہوا ہوتا ہی اور اسیوجہ سے وقت
انعکاس آئینہ مین نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہی مگر چونکہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ
مناسبت ہی تو آئینہ نمائشگاہ نور مذکور ہوجاتا ہی اور اسوجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلین اسمین منعکس ہوجاتی ہین مطلب یہ
کہ جیسے نور مذکور سدراہ نگاہ نہین ہوتا ایسے ہی آئینہ سدراہ نگاہ نہین ہوتا اسلئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور مین طرح طرح کی صورتین
اجسام کی صورتونکے مطابق منقش ہوجاتی ہین ایسے ہی آئینہ مین وہ صورتین بشرط تقابل منعکس ہوجاتی ہین اسی پر
وجود کو قیاس کر لیجے یعنی جیسے آئینہ اور نور مین تناسب ہے ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور جسم مین تناسب ہوگا تو یہی نمایش اور
انتقاش ماننا پڑیگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور مین ہی وہی نسبت بعد مذکور اور وجود مین موجود ہی کیونکہ اول تو
جیسے وجود اپنے تحقق مین موجودات کا محتاج نہین بلکہ موجودات اپنی تحقق مین وجود کے محتاج ہین ایسے ہی اس عالم
ابعاد مین بعد مجرد اپنی تحقق مین کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہین بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق مین بعد مجرد کے محتاج ہین
دوسرے وجود اگر غیر محدود ہی تو بعد مجرد بھی محدود نہین غرض یہ ہی کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیئے اور ظاہر ہی کہ مطلق نسبت مقید
وسیع اور فراخ ہوتا ہی سو وجود اگر مقید ہو تو اسکے اوپر کوئی مطلق چاہیئے جو نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہی کہ وجود سے
عام اور واسع کوئی مفہوم نہین۔ اسلئے وجود کسیطرح مقید نہین ہو سکتا بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہی یعنی جیسے اور مطلق کسیکی
نسبت مطلق اور کسیکی نسبت مقید ہوتے ہین وجود مین یہ بات نہین وہ مطلق ہی مطلق ہی مقید ہونیکی کوئی وجہ اسمین نہین
مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہوا تو بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود
ہونیکے لئے بالبداہت انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہی کہ اسکو قید کہتے ہین جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہین۔ مگر
جب وجود موافق تقریر بالا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار ابعاد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہی چنانچہ عقل
سلیم بالبداہت اسپر شاہد ہی یہی وجہ ہی کہ جہانتک بعد مذکور کو تصور کیجیے اس سے آگے بھی تصور اسکا پتہ دیتا ہی بخلاف اجسام
کے انمین یہ بات نہین کتنا ہی بڑا تصور کیجیے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہی کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہی علاوہ برین اگر بعد کو
محدود کہیے تو اسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑیگا چنانچہ عنقریب انشاء اللہ یہ عقدہ کھلا جاتا ہی۔ تیسرے جیسے وجود اپنے
تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہی ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد بھی اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین
بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال مین دائم قائم ہی کسی طرح کسی قسم کی حرکت اسمین متصور نہین ورنہ
جیسے مکان و کیف و کم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا مین پہلے سے بھی اور حالت حرکت مین بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو
محیط ہوتے ہین وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اسکی لا تناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے

حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہیں تھے علاوہ برین حرکت کے لیے ایک مقصود چاہیے مگر یہ وہان ہوتا ہے جہان کسی کمال کا استحصال ہو علاوہ
کمال بالفعل نہو اور ظاہر ہے کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہے یہی وجہ ہے کہ کمال حدوث بقا مین وجود صاحب کمال کا محتاج ہے اگر وجود منبع
و مصدر کمالات نہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی بلکہ وجود بھی حدوث و بقا با کمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت
کو رسائی نہین ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہین اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہوگی مگر
بالبداہت اس پر حرکت ہے یہ بعد مجرد منزہ ہے ورنہ بعد کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی مقصود ہو۔ پانچوین وجود خرق و التیام سے
بچا ہوا ہے ورنہ اسکے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جسکے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق و التیام اجسام کے
یہ معنی ہین کہ اجسام کے ٹکڑونکے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اسکا نام خرق و اختراق ہے نہین تو التیام اور ظاہر ہے کہ بعد مجرد
تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیئے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود
سے اوپر کوئی مفہوم عام نہین جو اسکو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق و التیام کی آلایش سے پاک ہے ایسے ہی بعد
مجرد بھی خرق و التیام سے منزہ ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود معروض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیون نہو عدم معروض خصوصیات
موجودات نہین ہوسکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل عروض
عوارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود مین لزوم مانیئے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہین کیونکہ وجود ازلی
و ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی
بڑھکر محال ہے کہ دونون ضدین کسی ایک موصوف مین مجتمع ہو جائین کیونکہ وہان تو بجز اجتماع اور کچھ نہین اور یہان علاقہ اتصاف
بھی باہم دگر ہوگا غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بدرجہ اولی محال ہوگا بالجملہ وجود اور ان خصوصیات
مین جنکے وسیلہ سے موجودات باہم متمیز ہین یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتین عارض ہین اور وجود معروض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیز ہے
حقیقت شے ہوا کرتی ہے۔ اسلیئے یون کہنا پڑیگا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہین اور وجود انکے حق مین معروض اگرچہ باعتبار ظاہر
قصہ برعکس ہے چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ مین وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد مین
ہے بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہے جو بحیثیت جسمیت حقیقۃ اجسام ہین اگرچہ قصہ برعکس ہے چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات
اور وجوہ متشکلہ مین وجود اور بعد مجرد باہم متناسب و متشابہ یکدگر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض
بعد مجرد اور حقیقت مین عارض بعد مجرد ہے مظہر نور و بعد مجرد ہوجاتا ہے ایسے ہی بوجہ تناسب نور کو لازم یون ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض
وجود اور حقیقت مین عارض وجود ہے مظہر وجود بنے وہان اگر اسکی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر
بوجہ قلعی وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تا نگاہ کو بوجہ رکاوٹ ملنے کا موقع ملے اور صورت
انعکاس پیدا ہو تو یہان نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہین البتہ سامان ظلمت چاہیئے سو یہان بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو
جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ مین اور روشندان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس ٹھہرایئے اور ظاہر

کہ ظلمت عدم سے بڑھکر کوئی ظلمت نہین جیسے نور وجود سے بڑھکر کوئی نور نہین کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفا
سو دیکھیے عدم سے زیادہ کوئی مخفی نہین اور چونکہ وجود اُسکے مقابل مین ہے تو اس سے بڑھکر کوئی ظاہر نہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر کے
ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہین ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود
ظہور مین بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا
ہوتا ہے اور پھر نظر نہین آتا اور سوا اُنکے وہ اشیا جو بوسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہین بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور مین بھی متفاوت
ہوتے ہین ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات مین پھیلا ہوا ہے خود نظر نہین آتا اور وہ اشیا جو بوسیلہ عروض وجود
موجود ہوتے ہین بقدر تفاوت مراتب وجود ظہور مین متفاوت ہوتی ہین مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل مین نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر
و کواکب واسطہ ہوتے ہین اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور مین کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل مین
خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائط ہین اُنکی قابلیت اور مقدار کے موافق اُنمین وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود مین فرق
پیدا ہو جاتا ہے بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ یہ ظلمت ہے جسکو اندھیرا کہتے ہین ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور
انعکاس نور نگاہ کیلیے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدہ بصیرت اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور
چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو جہت آمد وجود کے سوا عدم کا اُسکے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت
ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہونگے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو جائینگے۔ اس صورت مین بعد مجرد مذکور اگر مظہر وجود
ہے اور اُسکی ذات بابرکات خداوندی جو حسب بیان سابق وسط وجود مین اُسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرۂ شعاعی مین آفتاب
رونق افروز ہے اُس بعد مجرد مین منعکس ہو جائے تو استحالہ تو کیا لازم آئے بحکم عقل سلیم اسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر استحالہ کہیے تو
تو اس سے زیادہ اور کیا کہیے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا پڑیگا مگر یہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر بین
آدمی بھی اسکو تسلیم نہین کر سکتے ہان جلوۂ آفتاب کو اگر آئینہ مین مقید کہیے تو کیون نہین مگر کون نہین جانتا کہ آئینہ فقط ایک
مظہر اور نمائشگاہ ہے محل قید نہین ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض و طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلان مقدار کو
آغوش مین لے سکے تو کہین کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ
خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دور از عقل نہین ہو سکتا بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائشگاہ تجلیات
مذکورہ ہو تو سراسر عقل کے مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہین آتا بلکہ یون نہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب
و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام مین تو بواسطہ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم مین جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے بلا واسطہ جلوہ افروز نہو
ادھر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وہی وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیئے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے
ہین اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت
عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور مین بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منقش ہو اور یہ بھی

ظاہر ہی کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہی یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے
مگر یہ ہی تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ کو معروض اشکال حقیقیہ و اشکال نور کے لئے بمنزلہ
پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سنیئے کیونکر ہو سکتا ہی کہ آئینہ لو بوجہ صفائی اپنے عکس نفس
پایوں کیسے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور نمائشگاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھکر ہے مظہر نور و جود نہ بنے
حالانکہ وجود بھی اُسکے حق میں عارض یا معروض ہی۔ غرض فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مجرد مصفا مقابل
میں اور بیچ میں کوئی حجاب نہو تو یوں کہو علت تامہ انعکاس موجود ہی اسپر بھی انعکاس نہو تو یوں کہو علت تامہ کو معلول کا ہونا
ضرور نہیں اور یہ ہی تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو تنہا اپنی ذات سے جامع الصفات علت تامہ مخلوقات ہی اُسکی علیت مقتضی
معلولیت نہیں ہو سکتا ہی کہ اُسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن
پڑے اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہی باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اسکو کیا کیجیے گا۔ کہ اگر تقابل نہو گا یا
بیچ میں حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہی کیونکر ہو گا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہ ضرور ہی کہ انہیں اور اُسکے معروض میں
باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہو ایسے ہی تمام موجودات اور وجود میں بھی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہی
پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہی اور اسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہی اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہی تو یہاں بھی ظلمت عدم
موجود ہی جسکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت نہیں۔ القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہی۔ پھر انعکاس نہونے کے کیا معنی
ہاں بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جیسے تناسب حاصل ہوتا تو نہیں اُلٹا تضاد ہی جس سے بجای امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے
اور اسلئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ رہی معبودیت
اصنام اُسکی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہی علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہی یا حکومت اولی ذاتی پر
اور اسکی تعلق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح ہو جائیگا کہ بتوں کو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جسپر انکا
منجملہ جمادات ہونا شاہد ہی یہ لیاقت کہاں تھی اور ملائکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ
مخصوص ہیں اوروں کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ بالجملہ معبودیت بتاں تو کسیطرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی
ہونا ممکن ہوتا مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی
کہینگے تو باین لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضروری ہی چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔
مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک ہی اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو معبود بنا بیٹھے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ
بعد مجرد کو وجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہی جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہی یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں
سطح ہوتا ہی ایسے ہی اجسام اور وجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہی یہی وجہ ہی کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی
وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہی تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس

و تصویر جسم میں ممکن نہیں اسلئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں اصنام کو تصویر خدا
ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی صورت نہیں کہ یون کہیں کہ تصویر خدا ہی بتانے لگے کیونکہ اول تو انکو کیا خبر کہ بت پرست اصنام میں
خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن مورتوں کو سمجھتے ہیں دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور
ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والونکی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہیں
سکتا تیسرے اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہیں ہاں اجسام مجردہ کو
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی کہیے تو یہ خرابی لازم نہیں آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے چوتھے عکس کی صورت میں تو بایں وجہ
کہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور
تصویر خداوندی اگر بالفرض و التقدیر بفرض محال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت
بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہو گی کہ اسکو قبلہ عبادت بنائیے۔ خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی
ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات میں
افضل و اعلی ہو گی اب یہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اسکا موجود مقید ہونا بھی بظاہر
صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مقید او مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں موصوفات نہیں
ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقیید
بمعنی تقطیع حقیقت میں ایک شکل او خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ وہ تقییدات اور جنکے ساتھ وہ تقییدات متصل
ہیں باہم ملزوم و معروض ہیں ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہیں جو جدائی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کیلئے غیر متناہی کا لازم آتا ہوں یا غیر متناہی ملزومات
ذاتی کیونکہ یہ تقییدات اُن مطلقون ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تقییدات کے حق میں ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہوں
تو بیشک یہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کسیطرح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں
ملزوم سے صادر ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہے اسلئے
یہی کہنا پڑیگا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اسلئے موجودات
مقید میں اگر ہو گا تو ظہور وجود ہو گا ظہور مصدر الوجود نہو گا اور یہ ایسی صورت ہے کہ صحن خانون کی دھوپ میں جو حقیقت میں انوار
مقیدہ میں مظہر نور آفتاب ہیں مظہر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی دھوپ میں بوجہ تقابل منظر آفتاب ہیں
ایسے ہی سوا سے بعد اور موجودات مقیدہ بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں مگر منظر اور مظہر میں اتنا ہی فرق
ہے جتنا دھوپ اور آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اُسمیں جلوہ افروز ہے اور
دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اُسمیں آفتاب بعینہٖ افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں
آرائی عالم افروز اُسمیں بدرجۂ افروز ہے اور سوا اسکے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اُنمیں بعینہ نوع خود

جب یہ مرحلہ طے ہو گیا تو اور سنیے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نکرے ضرورت عبادت ہو کہ نہو بعد
مجرد مظہر جمال خداوندی ہی اور اسلیے یون کہہ سکتے ہین کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سبکے ذمہ لازم کیونکہ جمال خداوندی
مستغنی بالجہتہ نہین پر ایسی طرح متعلق بالجہتہ ہی کہ تقابل جمالی اور حضور جسمانی متصور ہی پھر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو
اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ مین یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت
جسمانی غرض ہی اور اسلیے معبود کو تعلق بالجہتہ بطور مذکور لازم ہی تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجملہ دونون طرف سے تلازم ہی
اتنا فرق ہی کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہتہ محض کرم اختیاری پر مبنی ہی تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت
معروضہ تعلق بالجہتہ ایک امر ایجابی ہی اختیاری نہین مگر ایجابی سے کیسکو وہم اضطرار نہو اضطرار کسی کے مجبور ہو جانے کا نام ہی وہ غیر تو ضرار ہوتا
ہی اور یہ اسکے مقابلہ مین مضطر کہلاتا ہی اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہی جو خاص بمقتضاے ذات ہو بمقتضاے غیر نہو بالجملہ بعد مجرد
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہی اور سوا اسکے عالم ایجاد مین اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہین اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال
مذکور ہو لیکن سوا ے بعد اس عالم ایجاد مین بجز اجسام اور کیا ہی اسلیے بتون کی نسبت یہ یقین ہی کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمال
خداوندی نہین ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہو گئی تو اب اور سنیے انعکاس الٹنے کو کہتے ہین سو انعکاس
آئینہ وغیرہ مین الٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جانیکا رستہ نہین ملتا تو مثل گیند ٹکر کھا کر جدہر سے آیا
تھا اُدھر کو پلٹتا ہی مگر ظاہر ہی کہ جسقدر مخروط نگاہ مین سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہی اگر پلٹتا ہی
تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہی جو در صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہی مگر وہ پلٹے گا تو اسکا قاعدہ اوپر ہو جائیگا اور
اسلیے اسکی وسعت مین جو آ جائیگا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہی کہ اس صورت مین جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی
اسکی شبح یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہی جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہی جو آئینہ اور اشیاء منعکس مین ہوتا
ہے فقط بوجہ انعکاس اِدھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہی اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اسوجہ سے
ہوگا کہ انمین بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ بکھر دانا نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہی جیسے گیند گارے مین دھسکر رہ جاتی ہی اور ٹکر
نہین کھاتی غرض جیسے گارے کے اجزا سکے اِدھر اُدھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہی ایسے ہی کدورت اجسام کے
مسامات مین پھیلکر ... نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہی بہرحال صورت انعکاس اگر یہی ہی تو بعد مجرد مین اگر ظہور ذات و صفات
خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال منفصل مقابل ذات و صفات نہوگی جو کسیکو شبہہ
شرک یا احتمال حدوث موجب غلجان ہو ہان اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہی تو باطن مخروط مین
اس چیز کی شکل ایسی طرح منقش ہو جاتی ہی جیسے باطن قالب مین مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہی اور ظاہر ہی کہ وہ شکل باطن
مخروط نگاہ شبح اور مثال اصل ہوتی ہی مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار مین ہوتی ہی اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہین سمجھا جاتا
اگر دیدار خداوندی مین جو بوسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات مین جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے یہ کیفیت پیدا ہو

اسکو دیدار شبح و مثال نہ کہینگے دیدار اصل ہی کہینگے ہان اگر مقابل مین کوئی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر
مین معلوم ہوتا ہی تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یون معلوم ہوتا ہی کہ اس صورت مین بھی دیدار
اصل ہی ہوتا ہی ہان اس صورت مین انعکاس نگاہ بظاہر نہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہ ہی کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و مظاہر
کے باطن مین مقابل اصل منظور شبح او مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یون کہین کہ انعکاس نظر نہین بلکہ انعکاس منظور ہی یعنے
شکل اصل بوجہ انقلاب جہت و رخ پلٹ کر آئینہ مین منطبع ہو گئی ہی تو اسمین تو کچھ کلام ہی نہین کہ شکل باطن آئینہ اسی طرح ہی
تو وہ شکل اصل ہی جیسے حرکت کشتی نشین پر توہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہین پر توہ نور آفتاب ہوتا ہی یعنے
جیسے آفتاب مین نور اور کشتی مین حرکت اور پھر ان دونون کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین مین دھوپ اور کشتی نشین مین
حرکت ہو نہین تو نہین ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہی اصل مین شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب
نہو تو آئینہ مین شکل آئے نہین تو نہین غرض شکل تصویر اپنے وجود مین مستقل نہین مگر ہی تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت
کشتی ہی ہوتی ہی اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہی کوئی جدی چیز نہین ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی
جدی چیز نہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو
انعکاس کی صورت مین اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہی مگر یہ نیرنگی صورتون ہی مین ہی مادہ مین نہین ادھر آئینہ وغیرہ مظاہر
مین بھی صورتین ہی منعکس ہوتی ہین مادہ منعکس نہین ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو
اس سے علاقہ نہین ایسے ہی قابل ادراک احساس بھی یہ صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو اس سے علاقہ نہین چنانچہ ظاہر ہی
کون نہین جانتا جسم اگر نظر آتا ہی تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہی اور کیا نظر آتا ہی اور ظاہر ہی کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمی بصورت
ہی صورت مین اسکا ہوتا ہی القصہ مادہ جسم قابل دیدار نہین علی ہذا القیاس اور احساسون او ادراکون کو خیال کر لیجے یعنی آواز اور بو
وغیرہ کے ادراک اور احساس مین بھی انکی تقطیعات او کیفیات ہی مدرک او محسوس ہوتی ہین اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور
احساس نہین ہوتا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہی تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسائی معلوم وہان
بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہی
صورت خداوندی ہی سے متعلق ہی ذو صورت اس سے مستغنی اور غنی ہی وہان اتنی بات قابل لحاظ ہی کہ جیسے مبصرات کی
تقطیعات یعنی اشکال و صور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہین کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہی کہ ہر کسی کی تقطیع او شکل و صورت
اسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نکرنا چاہیئے بلکہ یہان بدرجہ اولی وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ وہان
امکان اور موجود عالم شہادت ہونے مین تو اشتراک تھا یہان تو یہ بھی نہین پر نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست
ہوگا تو اسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض والطول یعنی جیسے
غیر متناہی مذکور کے لئے اصل مین کوئی صورت نہین ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہی اور لا متناہی عرض و طول مین

تقطیع کہان مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور و مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے ہین اور اسی وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور
کہہ سکتے ہین ایسے ہی اُس ذات بیچون وچگون کے لئے تو اصل مین کوئی صورت نہین کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق
مطلق ہے اسلئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہین جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلی وسط وجود و بعد وجود کو اُسکی صورت
کہہ سکتے ہین یہان بھی وہی نسبت ہے جو وہان تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائین اور اُس دائرہ کے گرد
گرد سطح کو الی غیر النہایۃ فرض کرین تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لیکر
الی غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا اور اسلئے جانا جاہیے کہنا پڑیگا کہ سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اُسکی شکل ہے علی ہذا القیاس
جب یون خیال کرین کہ اُس دائرہ کے اندر ہزارون دائرے اوپر تلے اُس مرکز سے بن سکتے ہین اور ان سب مین چھوٹا دائرہ وہ ہے
جسکے جوف مین سوا مرکز اور کچھ نہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیون نہو جب سطوح مستدیرہ کو بوجہ
دائرہ کہنے لگتے ہین کہ آنکے گرد اگرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیون نہ کہینگے یہان بھی وہی خط مستدیر گرد اگرد موجود ہے
علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد مین جو خارج از کرہ الی غیر النہایۃ موجود ہے یہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے الحاصل سطوح
غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ مین اگرچہ بذات خود صورت و شکل بایں معنی موجود نہین کہ بعد سطح معروض ہو
اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت اصل کہتے ہین اور وجہ اُسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہان تھی وہی یہان ہے تو بوجہ تشابہ
و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز بشکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ
شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہان ہے وہی قصہ اُس تجلی مین ہے جو وسط وجود مین ہے
اور وجود مین اور ذات معبود مین ہی۔ شرح اس معما کی یہ ہے کہ ذات بیچون وچگون کا کسی حد مین محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا
ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون نہو اُسکو محدود اور مقید کہیے تو اُسکے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے
اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اُسکو غیر محدود مانا تو پھر اس معلم پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس ذات بابرکات کی تجلی
ضروری ہے وجہ اُسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس کرہ
اور کرہ اور بعد مین یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتین ہین ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو
فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت ہے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونون کو مطابق کرکے دیکھا تو مرکز مین عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہیے جیسے آئینہ
اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کسیقدر اختیار مین ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونون اختیار سے باہر ہین ایسے ہی دائرہ کھینچنا
تو اختیاری ہے پھر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کسیقدر کوئی ہیئت نہین بدلی وہ اور
سوا اُسکے اور نقطے مساحت شکل و صورت مین برابر ہین ہان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بنگیا دائرہ کے کھینچتے ہی
اُسکو حاصل ہوگئے وہ اگر بجائے دائرہ مستور ہے مشار الیہا سب مین چھوٹے دائرہ کی مساحت بنگیا اور اُسکا جوف اُسکو کہنے لگے تو

تو یہ بھی دائرہ کبیر کے بیچ مین ہی بنگیا اسلئے مرکز ہوگا اور بوجہ اتحاد حسن منشاء الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہین ح
کہین تصور نہین کرسکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہی اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہی تو مرکز مبدأ آئینہ
آفتاب وغیرہ مین بھی تو یہی تقابل ہوتا ہی کہ وہ فوق مین ہی تو یہ تحت مین اسکا رخ ادھر ہی تو اسکا رخ ادھر سو یہان بھی وہی
تقابل تضایف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہی وہی آمنا سامنا ہی جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ مین ہوتا ہی القصہ مرکز مین
اگر شکل دائرہ وسطح غیر متناہی یا شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہی اور دونون شکلین بطور مذکور متحد ہین تو بوجہ اتحاد بے اختیاری و قہری
سامان انعکاس اس اتحاد کو اقسام انعکاس سمجھینگے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہی تو جہان یہ سامان انعکاس ہوگا
بے اختیار انطباع اور انعکاس لازم آئیگا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد مین واجب التسلیم ہی
اسیطرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اسمین بھی یہ عکس ماننا پڑیگا اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو
بجمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہی ایک تجلی وسطی چاہیئے یعنی اسی قسم کا عکس یہان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کے
لئے وسط مین ہوتا ہی اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد مین لاتناہی ابعاد ہی وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی
لاتناہی بیچون وچگون ہی جیسے اسکی ذات سب سے نرالی ہی ویسے ہی اسکی لاتناہی بھی نرالی ہوگی اور اسکا وسط بھی نرالا ہوگا اور کیون
نہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات مین تو متناہی اور محدود اور مقید ہین بعد و سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتحدید اگر ہی تو
فقط بعد ہی مین ہی اور اسوجہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد مین مقید اور محدود سمجھنا لازم ہی پر ذات خداوندی کو بعد وغیرہ
اوصاف مین مقید مانا تو خدائی ہی کیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی لاتناہی اور اسکا اطلاق اور
اسکا وسط بھی اسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ انعکاس جملہ کمالات جمیع الکمالات ہوگی تو بعینہ ویسی
ہی صورت ہوجاویگی جیسے مرکز کی ہوتی ہی یعنی جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز مین اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہین گو فرق ہوتا ہی تو یہ ہوتا ہی
کہ دائرہ مین تفصیل وار جیسے جیسے تھے ادھر مرکز مین بالاجمال سب تہ بہ تہ رکھے ہوتے ہین ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بالتفصیل مرتبہ ذات
مین جیسے جیسے تھے مرتبہ تجلی مذکور مین سب بالاجمال بطور ادغام اکھٹے ہونگے اور اسلئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد
وجہات ذہن مین ممتاز ہوتا ہی ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اسوجہ سے اسکا نور ایک جدے ہی
رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیے تو تمام ابعاد مرکز کیطرف جاتے ہین اور اسمین جاکر سب مل جاتے ہین اور مرکز
کی طرف سے دیکھیے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلکر جدے جدے باہر کو جاتے ہین غرض اس امر مین بھی وہی انعکاس ہوتا ہی ایسے
ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی مین آکر مجتمع ہوگئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو
صدور ہوا اور ایسی صورت ہوگئی جیسے محسوسات مین سے آفتاب مین سمجھ مین آتی ہی یعنی اول تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہے
اور اسلئے یہ خیال کرنا ضرور ہی کہ تمام شعاعین جو بعد کو نکلکر جدی جدی ہوجاتی ہین خدا کی طرف سے اسمین آکر مجتمع ہوگئی ہین اور پھر
اس سے نکلکر جدی جدی ہوکر پھیل جاتی ہین اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن

بھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہی اُسمین کثرت ممکن نہین الغرض جیسے آفتاب اس صورت مین بمنزلہ راس دو مخروط ہی جو اُس
کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہون یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہی ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ صادر کے بیچ مین
ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعین آمد کے وقت محسوس نہین ہوتین مگر ہوتی ہین تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہین ایسے
ہی مرتبہ ذات اور اُس سے کمالات کی آمد تو مشہود نہین ہوسکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور تک مشاہدہ کو
رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہی جسکا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیون نہوگا مرتبہ اجمال و اجتماع مین بطون ہوتا ہی ظہور نہین
ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال مین ظہور ہوتا ہی بطون نہین ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہی اور صدور پر تفصیل موقوف اسلئے
آمد اور جہان سے آمد ہو محسوس نہین ہوسکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہوسکنا بشرط احساس و حواس ضرور ہی یہی وجہ ہی کہ
محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا ذہن نشین نہین جتنا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے
جانے مین ہرگز کسیکو تامل نہین بے سیدھے باندھے جہانکو چاہو لئے چلے جاؤ محیط کیطرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کیطرف خطا مین
تو سیدھے باندھنے کی ضرورت ہوتی ہی اگر آنیوالے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیون ہوتی الغرض دائرہ مین بھی یہی ہوتا ہی کہ دو
دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہین کیفیت آمد ایسے مواقع مین مشہود نہین ہوتی البتہ کیفیت خروج
معلوم ہوتی ہی مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہی اور صادر مذکور صادر اول تو اُس تجلی کو معبود اور اُس صادر کو وجود کہینگے کیونکہ اس سے اوپر کوئی
مفہوم نہین جو اُسکو اول رکھیے ادھر وجود کو دیکھا تو مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کیجئے لئے تجویز کیجیے اول اُس صاحب کمال کے وجود کی
ضرورت نظر آتی ہی اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہین تو یہ ارتباط کیون ہی سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے
بھی یہی پتا لگتا ہی کہ اُس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہی جو اُسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اوپر گذر چکا ہی اسمین موجود ہین اور اوصاف
مین نہین۔ اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب آ پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہی موجود ہونیکے لئے تو یہی
ظہور آثار وجود کافی ہی اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُسکے پرتوہ سے تمام کائنات موجود ہوتی ہی اور اُس سے اوپر بطون در بطون
اور خفا در خفا ہی کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جاوے چنانچہ انشاء اللہ تعالی یہ معما عنقریب حل ہوا جاتا ہی۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ
پر اسکے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتونکی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع
جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراک ابصار اول کی وجہ تو یہ ہی کہ جمال کو جمال اسلئے کہتے ہین کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء
معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہوجاتے ہین غرض جمال اور جملہ دونون ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہین۔ اور یہی بات ہے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہین
کہ جمال اور کچھ ہی اور حسن اور کچھ ہی مزید توضیح کے لئے مین بھی عرض کیے دیتا ہون کہ جمال مین تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسی کو
اسکی خبر ہو کہ نہو اور حسن میں اورونکو اچھا معلوم ہونیکا نام ہی چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عندہ وغیرہ اسپر شاہد ہین پر فہم کی
ضرورت ہے مگر یہ ہی تو پھر خدا کو جمیل کہنے مین تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہین بلکہ نہ کہنے مین حرج ہی کیونکہ اعتقاد
خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسیکے نزدیک بُرا ہی البتہ حسین کہیے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے

کہ خدا کی یہ صفت اوروں پر موقوف نہوگی اور پھر اُسمین بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر یہ یقین ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے
ادراک ہی پر موقوف ہو بطور حاصل ہی ہے تبھی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار و ادراک بھی ضرور ہے اسکے اثبات
کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنیکی کچھ حاجت نہین غرض جیسے رنگ اُسیکا نام ہے جو آنکھ سے نظر آئے اور آواز اُسیکا نام ہے جو کانون
سے سُنائی دے ایسے ہی جمال اُسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونیکی قابلیت ہی اُسمین نہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر
اسکے یہ معنی نہین کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن دونون
ایک ہین ان دونون مین اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال مین تو بعد فراہمی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہیے اور حسن مین تعلق نظر
کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اسکو اچھا
معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہے اصل مین وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن و جمال سمجھ مین آگیا
اور یہ معلوم ہوگیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزین چاہئین جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالق کائنات
کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے مخلوقات مین جو کچھ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق مین تمام کمالات نہ تھے
تو مخلوقات مین یہ کمالات گوناگون کہان سے آئے شاید کسیکو یہ شبہہ ہو کہ مخلوقات مین عیوب اور نقائص بھی ہین اگر وہ بھی فیض خالق ہین
تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہین تو کمالات بھی خانہ زاد ہون تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہہ
اُسوقت تک موجب خلجان ہوگا جسوقت تک یہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہین اور نقائص یا عیوب عدمی ایک
دو نظیر عرض کیے دیتا ہون انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لینگے سنیئے بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھ پر موقوف
ہے یہ دونون موجود ہونگی تو بینا کہین گے نہین تو نہین اور نابینا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہین ان
دونونکا یا ایکا نہونا کافی ہے علی ہذا القیاس شنوا ہونیکے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور
زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئین اور چلنے کے لئے پاؤن درکار پر بہرے ہونے اور گونگے ہونے
کے لئے اور لُنجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہین فقط اعضاء مذکورہ اور قوے مسطورہ کا نہونا
کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجیے ع قیاس کن ز گلستان من بہار مرا اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات
تقطیعات وجودی ہین اور نقائص قطعات عدم اور کیون نہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بناء کمال وجود پر ہے اور بناء نقصان
و عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض خالق
کہنا بجا مگر جب یہ فرق معلوم ہوگیا تو یہ بھی عیان ہوگیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہین اور نقائص اور عیوب انکی طرف سے مستعار
نہین خانہ زاد مخلوقات ہین اور جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اسی سخن اول کو سنیئے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور
بالضرور مجمع الکمالات ہوگی اور کیون نہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سنجان معانی خوب سمجھے
ہین اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ مین بتفصیل ہوتی ہے وہ

مرکز مین بالاجمال ہوتی ہی سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور مین
بالاجمال ہونی چاہئین اور پھر جب دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع ابعاد و التقاء اقطار نظر خیالی مین باقی سطح دائرہ سے
ممتاز و متمیز ہی ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہی تو بوجہ اسکا اقرار بھی لازم ہی کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز
و امتیاز کچھ نہ تھا مگر تمیز و امتیاز نہوگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہی کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کردے اور ظاہر ہی
کہ یہ امتیاز و تمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہی مگر جب علم اس سے پہلے نہین تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہین وہ کاہیکو
اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جنکا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہی وہ بالاولی مرتبہ مذکورہ سے
متاخر ہونگے جب توقف مین شاید کسیکو توقف ہو اسلیئے یہ گذارش ہی کہ تعلق با ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہو اور
یہ توقف بدیہی ہی دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہی یہ توقف تعلق اسپر شاہد ہی کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے
تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہ ہی کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر
موقوف نہین ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ مین یہ ارتباط نہین کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ
علم اپنے وجود مین صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہی اور صفات باقیہ اپنے وجود مین علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے
سے کچھ علاقہ نہین اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونون اپنے اپنے تعلق مین بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے۔ کیونکہ اصل تعلق
ایک اتصال ہی سو جب تحقق مین تباین اور انفصال ہی تو تعلق مین بھی تباین اور انفصال ممکن ہی ظاہر ہے کہ جو دو چیزین جدی
جدی ہوتی ہین انہین سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہین ہوتا ہان اگر ایک کا
تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم مین اور سطح مین ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پہ
موقوف ہوگا اسکا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیون نہو اس صورت مین موقوف علیہ منشأ انتزاع اور علت
اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہی کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشأ انتزاع اور معلول کا
تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر متصور نہین کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود منشأ
انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہین ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہی وہ بھی اپنے منشأ
اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہین اسلیئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہین
ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق منشأ متصور نہین غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لیئے منشأ
انتزاع اور علت تسلیم کرین تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہی ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہین ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت
صفات باقیہ منشأ انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہی کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے
تحقق پر موقوف ہی مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہین جسکو عوام علم
و ارادہ سمجھتے ہین انکے نزدیک مسمی بالعلم والقدرۃ وہی مرتبہ تعلق ہی جسکو ہمنے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز کیا ہی بلکہ

وہ مرتبہ مراد ہی جو اپنے مفعولوں سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہی۔ نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ
اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہی وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و آسمان
سے متعلق نہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہوگا کہ آفتاب و قمر مین نور نہین
یا آنکھ اور زبان مین قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہین غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکور کے ساتھ موصوف ہونا
اسپر موقوف نہین کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو ہان زمین
کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت
ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت
اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہین کہ اسکی وہ صفت اسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہان
مراد ہی جسپر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہی وہ مرتبہ مراد نہین جسپر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہی الغرض خداوند عالم جو دربارہ
صفات فاعل ہی مفعول نہین بلکہ اسکے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہین قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا
سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل تھا ہی علم مین موقوف علیہ ہی اور صفات باقیہ مین وہ مرتبہ اسپر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق
ہی مین نہین بلکہ تحقق مین توقف ہی سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہین کیونکہ کا علم
وہ تمیز ہی اور ظاہر ہی کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہین اور کیونکہ ہو تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز دوسرا متمیز عنہ چاہیئے اور قبل
مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے اثنینیت حقیقی ہی نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہو جاتی ہی چنانچہ ظاہر ہی اسلئے یہی
کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہی اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولی ناجائز ہوگا مگر
اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معری ہی اور جب صفات مذکورہ نہین تو انکی ضد ہی
ہونگی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہین کہ اگر بینائی نہین ہوتی تو پھر
نابینائی ہوتی ہی اسلئے جب مرتبہ ذات مین صفات کمال نہونگی تو پھر خواہ مخواہ انکے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے
وجہ اسکی یون نہ سمجھنا چاہیئے یہی کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہین آتا کہ اصول صفات بھی نہو اگر یہ تفصیل اس اجمال
کی یہ ہی کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شعاعون مین زیادہ ہی اور خود جرم آفتاب مین وہ اصل شعاعون سے بھی کہین بڑھکر مگر باایں ہمہ مرتبہ
شعاع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہی اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیے تو شعاع کے حق مین دھوپ کہنا بمنزلہ دشنام
ہی اور آفتاب کے حق مین شعاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ کاربردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہی اور
اطلاق اسم شعاع و دھوپ مین اسکی پر لحاظ ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع مین ہوتی ہی اور بوجہ تنزل مرتبہ
دھوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دھوپ مین ہوتی ہی ایسے ہی مرتبہ ذات مین اصول صفات موجود ہین پر اطلاق اسماء صفات اس
مرتبہ پر اس مرتبہ کی توہین ہی غرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہی اور مرتبہ تجلی مذکورہ مرتبہ اصل کا

پرتوہ ہوتا ہی جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی مین ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل مین اول ہوگا مگر باین نظر کہ کارگذار دنیا
صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ وہ اس اصل سے مربوط ہی جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہی اور اطلاق اسما مین
اس کمی پر نظر ہی جو تنزل مراتب کو لازم ہی تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبۂ ذات
مرتبہ صفات سے کہین بڑھکر ہی باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبۂ ذات اور مرتبہ
معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہی اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہوگیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری
ہین گو باین خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری مین اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہین پر باینوجہ غلط ہی کہ مرتبہ ذات ہی
اسماء صفات کا اطلاق انکے قول سے لازم آتا ہی اور پھر اسکے ساتھ دوسری غلطی ہی کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہین اطلاق صفات
کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہوگیا پر اقرار و انکار مین شاید ہنوز تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہی کہ بعد انکار حکماء تو فقط یہ خرابی
کہ درصورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہوجائیگی کہ مرتبہ ذات مین
اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اسکو یہ وہم ہرگز موجب خلجان نہوگا۔ ہان اگر مرتبۂ ذات کو اس اصل سے معری مانتے تو
یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہوجائیگا کہ معاملہ بالعکس ہی یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال مین محتاج
مرتبہ صفات کیا ہوتا الٹا مرتبہ صفات اپنے وجود مین محتاج مرتبہ ذات ہی توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ کافی ہی یعنی کون نہین
جانتا کہ آفتاب اپنے نور مین محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور مین محتاج مرتبہ دھوپ نہین بلکہ معاملہ بالعکس ہی یعنی خود مرتبہ
شعاع اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ شعاع ہی یہان جو کچھ کمال ہی وہ اوپر سے ماخوذ ہی
سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات مین بلکہ تمام موصوفات اور انکے صفات مین ہی۔ پر فہم و عقل کی ضرورت ہی انسان کے علم و قدرت وغیرہ
صفات کا بھی یہی حال ہی اور کیون نہو جیند کورہ دونون جگہ مشترک ہے یہان بھی یہی ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبۂ ذات اور صادر من الذات
ہی فرق ہی تو اتنا ہی کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے اسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہین اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات
حادث و ممکن ہی اور اسلئے انکی صفات بھی حادث اور ممکن ہین پر انکی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہی جیسے دھوپ کا حدوث بہ نسبت
جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہی جب سے وہ ہی جب ہی سے یہ ہی پر دھوپ مین یہ بات نہین پر باایہمہ دھوپ بھی عین نور
ہے اور اسوجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ اسکے قرب و جوار مین کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہی یعنی نپٹ اندھیرا نہین ہوتا
ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہین جب سے وہ ہی جب ہی سے وہ بھی ہین وہ قدیم ہی تو یہ بھی قدیم ہین پر ذات
ممکن اور صفات ممکن مین یہ بات نہین نہین وہ قدیم نہین جو ذات و صفات مین ہی۔ مگر باایہمہ ذات ممکنات بھی عین وجود ہی اور
اسوجہ سے کسیقدر نہ کسیقدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہی سو وہ آثار وجود کیا ہین یہی صفات ہین یہی وجہ ہی کہ نسبت وجود انکا تحقق
ممکن نہین ہی مگر یہ ہی تو پھر جہان کہین علم وجود ہوگا وہان تمام صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہی تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ
انہین اوراق مین کہین نہ کہین ملیگی اس لئے یہان زیادہ شرح کی ضرورت نہین پر بقدر ضرورت اشارہ بھی شرح سے معلوم

ہوتا ہے۔ تنبیہ جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک لمعہ
انتزاعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیما بین وجود و صفات اُسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی
ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوئیں تو انکا تعلق
یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی تحریر
ہوئی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا
نہیں ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں
خواہ جمادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی و بیشی صفات کا
ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی و بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجودیکہ زمین و قمر وغیرہ سے بھی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں قمر و
زمین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا یعنی وہ
اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب قمر سے صادر ہو کر
کسی اور طرف کو جائیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ اُن اشیاء سے انکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف قمر سے
صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ قمر و زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی
ہیں پر قمر کے ساتھ اُسی طرح چسپاں رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آجاے تو قمر سے شعاعیں
منفصل ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق قدم و حدوث و لوازم قدم
و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی ہے جیسا آفتاب اور اُسکے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود
ہے اور نیز وہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کاغذی کو خیال کیجیے مگر اس سے اس بات میں
کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دلربائے عالم
تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و
ذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اسمیں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول
ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اُسیکا پرتوہ ہے۔ یا یوں کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز
دائرہ اور مسمی باسم موجود اسم جلیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذوات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہو
آخر ممکنات اور مخلوقات بتمامہا عکوس تجلیات ذات بابرکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ بظہور آثار علم و قدرت جو بالبداہت مخلوقات
میں مشہود ہیں بے اسکے متصور نہیں کہ عکوس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پرتو آثار مذکورہ ہوں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرے کے
احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع وغیرہ کے احکام

و آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت موثر و محکوم علیہ
لوازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازمات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ
تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اسپر شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیے لوازمات اور لوازم وجود میں اگر
فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و موثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود و آثار وجود ذوات وجود سے
غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف
رنگ کے آئینوں میں آکر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانوں میں اور صحنوں میں آکر مختلف شکلوں
میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات
مختلفہ میں آکر رنگ کے انداز مختلف ہو جاتے ہیں سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اسی قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال
انوار صور مفروضہ میں ہوتا ہے یہاں اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یون ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں
اور آئینوں کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی ہذا القیاس لوازم وجود گو یا ماہیات مختلفہ میں آکر مختلف انداز میں ظہور کریں
پر قطع نظر ان انداز کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ہاں یون کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم
وجود و لوازم ماہیت پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونوں باہم ہو کر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں۔ جیسے بے اجتماع نور و
شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود بے اجتماع
لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہیں۔ القصہ لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم ماہیت و وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی
وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ مگر ہر چہ باداباد جسکا لازم ہوگا اس سے اسکا صادر
ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ
انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم
وجود خود وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہوں اور لوازم وجود لوازم ماہیات نہوں اور ایک ماہیت کے
لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصادر میں تباین ہے تو بالضرور صادرات میں
بھی تباین ضروری ہے ورنہ درصورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر میں بھی اتحاد ہو تباین نہو کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہیں
کہ اصل صادر مصدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر درحقیقت مصدر
ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہے سو اگر صادروں میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور انمیں اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو
یہاں اختلاف اور تعدد اور تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف مؤثرات و ملزومات ہے اور اتحاد لوازم
و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد مؤثرات و ملزومات اور احتمال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل انی اسیوقت تک ہے جب تک لازم و اثر
کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں اور خدا عالم

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیون نہو عالم مین جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر اسمین پہلے سے یہ
کمالات نہوتے تو مخلوقات مین یہ کمالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری قبل وجود عالم ذات باری تعالی کو لازم تھین اور بحکم
تمام صفات باہم متمائز اور ایک دوسرے سے متمیز۔ اس صورت مین یہ نہین ہوسکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے
نمودار ہون پھر جس صورت مین مخلوقات مین وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہون تو یا یون نظر کہ مخلوقات حادث ہین قدیم نہین
یہی کہنا پڑیگا کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہین یا انکی تصاویر۔ ہان یہ مسلم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق
اور الفاظ معانی پر منطبق ہین اور اسوجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہین کیونکہ تصویر مین بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر با اینہمہ ایک آنکھ سے نظر آئے اور ایک کانون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ مین آئے اور اسی
وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تباین
قدم و حدوث و لوازم قدم و حدوث یہی کہنا پڑیگا ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ خیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد
انطباق مذکورہ فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہین ہوسکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہون اور صفات ممکنات
ذوات ممکنات سے صادر نہون اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف مین ماننا پڑیگا پر اطلاق اسماء صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہین جائز نہوگا۔ سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات مین صفات
باری عز اسمہ مین مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ بناء حدوث عروض پر ہے یعنی وجود
خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالی شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہین تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہونگے
یا نہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بناء قدم وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالی مین یہ سب
خانہ زاد ہین چنانچہ اہل فہم کے لیے تقریرات گذشتہ اس بات مین کافی ہین اور خانہ زاد نہ کہیے۔ اور عروض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم
نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہین کیونکہ کسی شے کی کہین ہونے کی بھی دو صورتین تھین
خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونون نہین تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجودیہ کی کونسی صورت رہ گئی اسلئے خواہ مخواہ عروض کا
اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور نہین تو پھر موصوف
اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم
مگر کون نہین جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینون پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کسیطرح نہین
الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات مین ضروری ہے وہ موصوفات از قسم واجب ہون یا از قسم ممکن
اور چونکہ مرتبہ صدور مین دو اعتبار ہین ایک اعتبار اصل جسپر مدار کار پردازی صفات ہوتا ہے اور یہ اصل موصوف مین بدرجہ اولی
اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار تنزل جسپر مدار اطلاق اسماء صفات ہے تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہین تب
صحیح ہے اور لا عین موصوف کہین تب صحیح ہے غرض حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہین اور اسوجہ سے

مرتبہ ذات سلبی پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس امر میں واجب اور ممکن میں فرق نہ کرنا سراسر
غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ویسا ہی معتزلہ کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معرا ہے لحوق صفات سے انکی
تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہ ہونگی بلکہ عطاء غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا مصداق وجود ہے
ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہی اسکے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود
جناب خداوندی بھی عطاء غیر ہے اور اسلئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات سچ
یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اسپر مرتبہ ذات محض معرّی نہیں بلکہ اصل صفات مرتبۂ ذات میں مرتبہ صفات سے بھی
بڑھکر ہے اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اسمین انکی توہین ہے اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات
میں اس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق
اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ہاں اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہیں کیونکہ
جیسے آفتاب مبدأ انوار صادرہ ہے یعنی شعاع نور اس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبدأ صفات صادرہ ہوتی
ہے سو اگر اس مبدأ پر اطلاق اسماء مذکورہ روا ہو تو مبدأ وسط اور منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء
صادرہ من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبدأ صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف
ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر رہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہے پر ظہور کو صدور نہیں بہت
ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے پر صدور کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بھی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عروض
بھی ہو سکے اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ بعض عربیت اسپر شاہد ہے تب تو خیر ورنہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر یہ فرق
مقتضائے وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور و صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں
حسن و قبح و شکل و صورت و سطوح اجسام میں تو ظہور ہے صدور نہیں کیونکہ مدرک تو ہوتے ہیں پر کسی مفعول اور معروض کی طرف تعدی اور
عروض نہیں ہوتا اور نور آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلئے کہ علاوہ اس عادہ کے جو شرط ظہور ہے
تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب صعوبات اور اشجار و کہسار پر عارض اور واقع بھی ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے
موصوف سے آگے نہ بڑھے اسی تک رہے اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہے صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ
ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم
رہتی ہے اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے
تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک اور نافع و ضار کہیے تو زیبا ہے وہاں بوجہ ظہور و فقر آہی جملہ سامان جمال موجود ہے اور یہاں بوجہ
اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود نفع و ضرر اور آثار مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور وقوع بعد
امکان انفصال یقینی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے پر جب یہ لحاظ کیا جائیگا تو وقت

تعدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطاء وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اُسی وصف صادر کا انفصال ہو جاتا
ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت مین مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اسلئے وہ نافع ہے
اور دوسری صورت مین ضرر واضرار ہے اور اسلئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک وہی ہے
جسکو اختیار داد وستد ہے اور جسکی طرف سے داد وستد ہے غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق جمیل ہے
اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جاے تو پھر وہی مسمی بہ مالک و ملک اور مسمی بنافع و ضار ہے مالک اور نافع و ضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُس کا
ملک ہونا اسکی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اُسیکو کہتے ہین جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بناء حکمرانی اُسی نفع و ضرر پر ہے
اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی
ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ جسقدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اُسکو اُس اطاعت سے کچھ نسبت نہین جو بوجہ محبت کیجاتی
ہے سو وہان تو دل سے ہوتی ہے اور یہان اوپر کے دل سے بلکہ غور سے دیکھیے تو امید و اندیشہ مین بھی محبت ہی کا لگاؤ
ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ ادھر سے اطاعت ہو نہ اُدھر سے حکمرانی مطلب یہ ہے کہ اُمید اُسی چیز کی
ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے۔ اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار
اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہین تو اطاعت بھی نہین ہان کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے
محبوبون کی اطاعت مین ہوا کرتا ہے اور کہین کسی اور چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم مطاع
کے ہاتھ مین ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونون صورتون مین اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی
ہے اور صورت اول مین مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے القصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے
نفع و ضرر کی امید و اندیشہ مین بھی در پردہ یہی محبت کار پرداز ہوتی ہے اسلئے محبوب اول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک
اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جنکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ مین ہونگے اس لئے تجلی
اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر مین اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی معبود بمعنی معبود دوسرے
نمبر مین خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہے اُسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی
ہے اور یہ بھی سمجھ مین آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اُسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف
ہے ایسے ہی اُسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہو اصل مین اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے
ہان بوجہ نارسائی افہام یہ توقف باہمی ہر کسیکو معلوم نہین ہوتا اور ادھر نفع و ضرر و امید و اندیشہ کو بنسبت خفی علی العموم
جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہین اسلئے اکثرون کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے
محبت خداوندی سے اُنکو چندان محبت نہین ہوتی بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلئے تجلی اول صادر
اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم ادھر بنیاز مصانہ عجز والحاح خالق لبدیہ

زیادہ اسلیئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ صادر بحیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہے اسلیئے ملزوم کا
مقابل سے تقابل لازم متصور نہیں ورنہ لزوم کہاں ہوگا۔ الغرض بعد انعکاس بھی وہی لازم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس آفتاب
سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالجملہ عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلیئے تجلی گاہ
تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود مین بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار مین بھی اس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر و صادر
مین بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس مین مصدر کو صادر لازم ہوگا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس مصدر سے مفقود
متصور نہین ہو سکتا اس صورت مین اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ
مصدر بھی ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود مین بھی مقدم ہوگا اور عظمت
و اقتدار مین بھی زیادہ یہ بات اسوقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ
تو بیشک ممکن نہین ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنے
تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہو
سو ایسا کونسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لیگا۔ بالبداہتہ یہ بات سبکے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے
مین کسیکو تامل نہین ہو سکتا ویسے ہی اسکی صحت مین بھی تامل ممکن نہین کہ صادر کسی تجلی گاہ مین جلوہ افروز یعنی منعکس
ہو اور مصدر نہو اگر ہنوز سمجھ مین نہ آیا ہو تو بغرض روشنی مین آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کرکے رکھ دیجیئے اور پھر دیکھیے
کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب انوار آفتاب اس آئینہ مین منعکس ہوتے ہین کہ نہین اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس
آفتاب شعاعین نکلتی ہین کہ نہین اور اگر یون کہیے کہ در صورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے
پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہین آتا اگر ذرا جگہ دیکر دیکھیے تو عکس آفتاب
بھی آئینہ مین نظر آتا ہے ہان مثل تقابل کامل وسط آئینہ مین نظر نہین آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے
ہین کہ یون ہی سہی پر مدار جلوت ضرور یہی ہو تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایشگاہ کا نمایشگاہ ہونا ادراک اور ابصار پر
موقوف ہی نہین اگر بنی آدم و غیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی مین عکس تجلی اول اسوجہ سے مدرک و مشہود نہو سکے کہ جیسے در صورت
انحراف آئینہ اسوقت جبکہ خطوط اشعاع علے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائین عکس آفتاب آئینہ مین مشہود نہین
ہوتا ایسے ہی بانیہمہ کہ اس مقام مین جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم و غیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہین
اور اسوجہ سے اس مقام مین اسکا شہود ہونا ممکن نہین تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم و غیرہم کے حق مین جبکہ مسجود بالعبادۃ ہے
تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جسکے لئے ہو اسکا ابصار اور
دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق مین تجلی گاہ مصدر و صادر دونو
ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت مین تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے

ہوگا عکس مصدر سے نہوگا اور اسلیئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر
کہ یہی فرق اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیئے دوسرے بعد روشن ہین اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف
تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اسوقت بھی انوار آفتاب تو اسمین منعکس ہونگے پر خود آفتاب اسوقت منعکس نہین ہو سکتا
عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یک لخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ مین اسوقت
منعکس معلوم ہونگے وہ حقیقت مین اشکال انوار آفتاب ہین۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لیئے نور شرط ہے غرض جسکا نور ذریعہ ادراک و
ابصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکلین آئینہ مین منعکس معلوم ہوتی ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو
مثل قالب انپر لپٹ جاتا ہے اور اسوجہ سے انکی تقطیعات کے موافق اشکال اسکے باطن مین ایسی طرح منقش ہو جاتے ہین جیسے مطابق شکل مقلوب
قالب مین پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہین خود تقطیعات اجسام نہین ہوتے ورنہ بصورت عدم النور بھی اشکال اجسام
محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات مین حقیقت مین انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس
منظور نہین ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس اشکال انوار ہین اشکال اجسام نہین کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی
ہوتی ہین اشکال اجسام نہین ہوتین بالجملہ اس صورت مین بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہوگا سو ایسے ہی تجلی اول اور صادر
اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو مظہر تجلی اول اور صادر اول دونون ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمایش گاہ صادر اول ہو مظہر و
منظر تجلی اول نہو بلکہ بمثال مذکور کے انطباق پر نظر کیجیے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ
صادر اول پر فوقیت رہیگی کیونکہ یہان تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اسمین عکس تام نہوگا بلکہ جیسے بصورت انحراف تام
آئینہ مین عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہین ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول مین عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا
عکس بھی پورا نہوگا۔ ہان تجلی گاہ تجلی اول مین باین نظر کہ تقابل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر
اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیون نہو آئینہ مین وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عالمتاب ہی نہین ہوتا عکس انوار
آفتاب بھی تمام و کمال موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبدأ انوار بتمامہ منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو انتہا کی طرف
سے بعض شعاعین ناتمام منعکس ہون اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونیکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبدأ انوار یعنی شکل
آفتاب ہے سو یہی وجہ یہان موجود ہے الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت یعنی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت
یعنی تجلی اول مین بنسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان ہوگا اور اسلیئے اُس تجلی گاہ سے فقط انہین عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ
محبوبیت سے متعلق ہین وہ عبادات بھی بدرجہ اولیٰ اُس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہین البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ
صادر اول سے ویسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا مین تو یہہ
اختصاص یون نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کیئے جائین جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ
صادر اول سے یہ خصوصیت ہے کہ سلطنت دینی وہان قائم کیجائے اور ظہور شوکت دین اُسجگہہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت

اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کیجاے اور آخرت مین یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ معاد اول ہو اور
اخلاص سے ارکان حج کے بجا لانیوالے اس کشمکش سے محفوظ رہین۔ غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہاے محبت کا خواستگار ہے اور
مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج عمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنے مین اول ہے اور افعال نماز مین ثانی چنانچہ حقائق نشانات
دیرینہ معیار پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نرہیگی مگر پر چھا بادا تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول ستحقاق تعلق ارکان
حج مین تو وحدہ لاشریک ہوگا۔ اور استحقاق تعلق افعال نماز مین گو تجلی گاہ معاد اول بھی اسکا شریک ہوگا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ
تجلی اول رہیگا جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ معاد اول سے بہر طور مرتبہ مین زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجئے
جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جاے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آجاے وہ یہ ہے
کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط معمورہ عالم ہوگا اور تجلی گاہ معاد اول اس سے چالیس منزل
کے فاصلہ پر شمال کیجانب ہو تو زیبا ہے علی ہذا القیاس لازم یون ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر مین سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ
معاد اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور بوقت بربادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب مین پہلے ویران
ہو اسکے بعد اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کئے جائین سو ان سب باتون کے لحاظ کے بعد ہمین تو کچھ شک نہین کہ تجلی گاہ تجلی
اول تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ معاد اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس
مین پائے جاتے ہین اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مرتبہ مذکورہ پر شاہد اور اسکے علامات ہین اسلیے یہ بھی بیان کرنا
ضرور ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل وار دونون مقامون مین پائے جاتے ہین اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے مین
کچھ تامل ہو اسکا واضح کر دینا بھی لازم ہے اسلیے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا
سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آیندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے وقائع کے مشاہدہ کی
امید نہین ہوتی اسلیے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہین کہ مشاہدہ والون سے سنیئے مگر چونکہ روایت میں
اطمینان اسیوقت متصور ہے کہ راوی راستباز ہون اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائین ہمین تواتر تک نوبت پہنچ گئی تو اول
درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ بصورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور
ہوگا ایسے روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا۔ مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ نوبت پہنچی کہ
سبکا جھوٹھ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہو مثلاً کلکتہ۔ لندن۔ متھرا۔ بنارس۔ مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس
وغیرہ مشاہیر شہرونکا روے زمین پر ہونا۔ یا سری رامچندر سری کرشن۔ حضرت موسی علیہ السلام۔ حضرت عیسے علیہ السلام
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق مین پیدا ہونا ایسا نہین کہ کوئی عاقل اسمین متامل ہو سکے وجہ اسکی
بجز اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اس کثرت سے ہین کہ ان سبکا دروغ پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان
مین غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال عادی ہے اسلئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنونکا ہو تو اسکی تصدیق سے

ہر قرن میں اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہ ہوگا اسلئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور توریت اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برہمی تک ثبوت کامل
نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اُسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں
ہوا اور توریت و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اسپر شاہد ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند
اوپر تک نہیں چلتی اور اسوجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ غور
سے دیکھیے تو اہل اسلام کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان
کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھیے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب
تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تسپر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے
ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جاوے کہ اتنا زمانہ اور سند ندارد ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کیطرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد
تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے انکو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ دانی پر انکی تحقیقات شاہد ہیں
بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برین گردش
آفتاب وغیرہ شمسیات اور مہیری گردون گردان بامیہ ہاے عرابہ رامچندر وغیرہ شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین اسی طرح
شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو پھر کسی عاقل کو اسکی گنجایش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے چہ جائیکہ
تسلیم و قبول اور اہل اسلام کی بات میں تامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار۔ القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں
تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول۔ جیسے اوروں کی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری
بات لائق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اُس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد
اور مؤیدات بتمامہا پائے جائیں تو اگر اس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لابدی کے باعث یقین ہوا
ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے
راویان معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے سوا اگر دیکھنے
والے اپنی آنکھ سے یہ بھی دیکھ لین کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت پر جلوہ آرا ہے اور چپ و راست امرا و وزرا دست بستہ اپنے اپنے قرینہ
سے کھڑے ہیں جسطرف کو اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسرو چشم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امرا و سامان اور لشکر جلو میں
چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم ہیں تو وہ یقین سابق اسوقت اطمینان تک پہنچ جائیگا معہذا صاحب اگر خود بھی
اور وہ مضمون دعوی بلند اور ادھر شخص ظاہر علوم اور فنون سے ناآشنا ہو تو اس صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میں
کچھ تامل نہ رہیگا اور اسوجہ سے اسکی اور ملفوظات اور دعاوی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد گذارش
ہے کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کعبہ کا اول بنا اور کعبہ کا اُسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر روایت معتبر سے یہ بات ثابت ہو جا

زمین یا آسمان اور ہمین سے بھی فلان مکان اول بنا ہو تو بنظر فراہمی جملہ سامان اعتبار و ارتفاع حاجات اہم اہل انصاف
کے نزدیک اس بات کا ماننا لازم ہوگا ۔ اور پھر اسکے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اسپر شاہد ہون اور دلائل واضحہ اسکے موید ہون تو پھر وہ یقین
مد الیقین تک پہنچ جاویگا مگر چونکہ تنقیح روایات مین اہل اسلام کا تمام مذاہب مین نمبر اول ہے اسپر قرآن کی روایت متواتر ہے قرآن
مین لاکھون ہزارون حافظ برابر چلے آتے ہین اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن اس لیے
احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیے ہین اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے
کہ راویون نے غلط کہدیا ہو یا غلطی کھائی ہو اسلیے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ مین واجب التسلیم ہونگی اور احادیث اہل اسلام
کی روایات دوم درجہ مین مگر قرآن مین دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اسکے بعد آسمان اور پھر زمین مین بھی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
مضمون اول پر تو آیت ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوٰت وہو بکل شیء علیم اور آیت قل ائنکم
لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون لہ اندادا ذلک رب العالمین وجعل فیہا رواسی من فوقہا وبارک فیہا وقدر فیہا
اقواتہا فی اربعۃ ایام سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وہی دخان فقال لہا وللارض ائتیا طوعا او کرہا قالتا اتینا طائعین
فقضٰہن سبع سمٰوٰت فی یومین واوحی فی کل سماء امرہا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم ۔ اور خانہ کعبہ کی
ویرانی عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی مین اول رہنے پر آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد
ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السمٰوٰت وما فی الارض وان اللہ بکل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما للناس
کو بغور دیکھا جاوے اور کچھ تکلف نہ کیا جاوے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید
فی العرب وغیرہ نہین اور لفظ للناس اصل مین سبکو عام ہے اور وجہ تخصیص پیش مین کوئی پائی نہین جاتی پھر یہ کہنا کہ قیام
سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہین اور مطلب یہ ہے کہ عرب مین بوجہ کثرت خونریزی اور شیوع رہزنی
قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کی وہان کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج مین زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت
کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانہ سے سبکے کام چل جاتے تھے اور سب ارمان نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہین ہان اگر یون کہیے
جبتک یہ کعبہ قائم ہے جبھی تک بنی آدم کا بھی اس عالم مین قیام ہے جس وقت یہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معلوم پھر سارے کارخانے
جسمانی کو ویران سمجھیے کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوٰت یہ بات عیان ہے کہ
زمین و آسمان سب بنی آدم کے لیے ہین جب وہی نہ ہونگے تو زمین و آسمان کا ہیکو رہینگے گھاس دانہ گھوڑون ہی تک رہتا ہے
نہین سمجھتے تو ایسے کون روکتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب یہی بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی
اور ویرانی مین اول ہونا اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے نزدیک مقتضی
دار الخلافہ اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کے لیے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد امرا و
شاگرد پیشون کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے ۔ اور جب دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ ۔

اپنے مکانوں کو چھوڑتا ہو اسکے اتباع مین اُسکے بعد عمدا امرا رسالہ گرد میشد — تماشا خیمے مکانات ہوا ہے حیدر آباد کے خیمے

ہین علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام مین حکام کا قیام ہوتا ہو تو اول خیمۂ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہوجاتا ہو اور اُس میدان مین خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہو اسکے بعد اُسکے آس پاس امرا کے خیمے اور پالین قایم کیجاتی ہین اور پھر جب وہان سے کوچ ہوتا ہو تو اول خیمۂ شاہی اکھڑا جاتا ہو اسکے اکھڑتے ہی امرا کے خیمے بھی اکھڑنے لگتے ہین غرض باعتبار عالم تعمیر اور ویرانی یا قیام وکوچ ہوتا ہی تو یون ہوتا ہو مگر یہ ہو تو یہ لازم ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول جو علاوہ مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول وجود سے تعمیر مین بھی اول ہے اور تخریب مین بھی اول رہے وہ تعمیر کیا جاے تو اُسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور مکانات تعمیر ہونے لگین اور وہ ویران ہو تو اُسکے ویران ہونے مین اور مکان ویران ہونے لگین اور یہ ہو تو یہ بھی ضرور ہو کہ وہ تجلی گاہ وسط عالم مجرد مین واقع ہو کیونکہ جب آئینہ وغیرہ مظاہر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہو یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہو وسط آئینہ پر عمود ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ مین نمایان ہوتا ہو سو جب عالم مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہو اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ عالم مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہو وجہ اسکی یہ ہو کہ اگر تقابل صحیح ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اُس سے کچھ انحراف ہو اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہو سو یہ بات آفتاب اور آئینہ مین تو متصور ہو کیونکہ کچھ آفتاب ہی مین جہات کا انحصار نہین یعنی عمود وسط آئینہ کو سواے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر بھی واقع ہو سکتا ہو خطا استقبال ممکنات کے لئے سواے ذات خالق کائنات بلکہ سوای تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہین تجلی اول ہی مصدر وجود ہو چنانچہ اوپر معروض ہوچکا اور یہ بھی ظاہر ہو کہ سواے مصدر وجود اور کوئی خالق نہین ہوسکتا چنانچہ ظاہر ہو اور کیون نہو جو نسبت مختلف اشکال کی دہوپون کو آفتاب اور اُسکے نور صادر کے ساتھ ہو وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھ ہو جیسے دہوپین سواے آفتاب اور کسی سے پیدا نہین ہوسکتین ایسے ہی خلق مخلوقات سواے تجلی اول کسی اور سے متصور نہین اتنا فرق ہو کہ خطوط فیما بین آئینہ و آفتاب مین نورانی و غیر نورانی کا فرق نکلسکتا ہو اور اس لئے یون کہہ سکتے ہین کہ خط نورانی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات ہین پر مخلوقات اور خالق مین اس قسم کا فرق متصور نہین ہان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم مین اور یہ ہو وجہ سے کوئی مفہوم اور یہ ہوتا تو کیون نہین بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب مین اول ہونا اور وسط عالم مجرد مین واقع ہونا ضرور ہو ہان جیسے یون ہوتا ہو کہ گرمیون اور جاڑون مین نیچے کے مکانات رونق افزوی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہین اور برسات مین بالاخانۂ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہوجاتا ہو اور اسلئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہو اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہو ایسے ہی یہ بھی ممکن ہو کہ ایک زمانہ مین تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اسکے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہو جاے اور اُس تجلی گاہ کو یہان سے وہان لیجائین اور پھر جیسے یہ ممکن ہو کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جاے اور اسکو اوپر پہنچایا جاے اُسکے بعد دوسرا اور تخت بنائین اور تخت اول کو محاذات مین نیچے کے درجے مین اسکو کہدین ایسے ہی یہ بھی ممکن ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہہ پر اول ایک مکان بنائین اور پھر اسکو آسمان پر لیجائین اور اسکے محاذات مین دوسرا مکان

زمین پر تیار کرائین اور اشرف کو عبادت کروائین جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اب سنیے احادیث اہل اسلام مین یہ بات
مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر مین چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول سے زمین پر فرشتون
نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح مین وہ دونون تعمیرین آسمان پر اٹھالی گئین اور یہ بھی بعض روایات مین آیا ہے کہ اول
پانی تھا پھر اسجگہہ سے جہان اب کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے اتنا کاہر ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اُسی کی ہوئی اور
ویران بھی اول وہی ہوگا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہلسالہ اُسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتون کے ہاتھون سے ہوئی تھی
باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے پر تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تحت
اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تحت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اُسکے محاذات مین نیچے رکھا جاے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر
ابراہیمی مین بشہادت روایات وہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ مین سے جو جو باتین منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہین وہ سب بروایت
اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہین اور جو باتین از قسم وقائع گذشتہ نہین جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا
اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُسکا ہونا وہ انکھون سے معلوم اور نقشون اور جغرافیون سے ثابت پھر امور مذکورہ مین سے اولیت تعمیر اور
اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہنوز محل تامل ہے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ ملکیت
اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلائق مقصود ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اُسکے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر
اوّل محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت مین ملکیت اور محبوبیت مین اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار
اوّل ہوگا کیونکہ اوّل مین تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیون نہو علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت مین سے
ہین احسان بھی اصل مین اُسیکا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل مین مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یون کہیے کہ
قرابت تامہ بھی بہ نسبت مخلوقات اُسیکو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہین کیونکہ اس صورت مین وجود مخلوقات کو حسب اشارہ
تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو دھوپ
کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے دھوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پرتوہ صادر اوّل
یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت اسلیے جیسے تعقل دھوپ کا تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے
اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول
یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اسلیے خود موجودات کا اول تصور مصدر وجود ہولیگا تب کہین اپنا تصور ہوگا غرض
اس حرکت علمی مین اول اُس مصدر وجود کا تصور ہولیگا اُسکے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات مین جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے
اس صورت مین مخلوقات سے اول اُنکی ذات کو وہ قریب ہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم مین اخبار ہوتا ہے انتہا ہین
ہوتا اسلیے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت بھی مثل احسان اصل مین اُسی تجلی اوّل کے لئے ہے اور جمال و کمال

بھی اُسیکے لئے اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بھی اصل مین اُسی کیطرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ
مولانا روم یون فرماتے ہین ع ناز تو این ست نوبت چون بود * لطف این ست صورت چون بود * اور مرزا غالب یون کہتے ہین
ع اسد بسمل ہے کس انداز کا قاتل سے کہتا ہے * تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر * تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس
تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا۔ ہان مگر موجبات محبت بنظر طمع سے مخفی رہین اور پھر اندیشہ پیدا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے سو یہی خوف بنائے
حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہین یا موجبات محبت موجبات خوف تو یہی سب اسباب حکومت ہین اور سامان
محبت یہی سب سرمایہ محبوبیت گروہ سامان یون تو پانچ ہین جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کسیکی اطاعت مقصود نہین
البتہ وہ پہلے چار باتین بوجہ اتم ہمین موجود ہین اسلئے محبوبیت اصل مین اسیکے لئے ہے اور سوا اسکے اور سب اُسکے دریوزہ گر اور اُسی کے
دست نگر ہین ان چار باتون مین جسقدر جس جس کسیکے نصیب ہوئی وہ سب اسکی ان چار باتونکا پرتوہ اور اُسکی نقل ہے بہر حال وہ وجوہ محبوبیت
یہیکے سب بطور مذکور حصہ تجلی تجلی اول ہین البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی
ہمسنگ یکدیگر نہین بلکہ محبت و استحقاق اطاعت مین اشرف اور اقوی ہے اور باینہمہ خوف مطاع نہ سہی محبت مطاع نہین جو فوقیت
و تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اسکا تناسب بتدریج فوقیت و تحتیت مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت
و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ اُسوقت ہے جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع نہوسکین مگر کون نہین جانتا کہ خدا تو خدا ہے
مخلوقات مین بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے ہین اور اسلئے خوف و شوق دونون بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہین اور کیون
نہون جب موجبات محبت و خوف دونون ایک شخص یعنی مطاع مین مجتمع ہو جاتے ہین تو اگر خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع ہو جائین تو کیا
مضائقہ ہے بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہین جو استقبال و استدبار بوجہ تناسب خود ہمسنگا نسبت قدام و خلف
مکانی ہو اسلئے ایک کا شرق مین ہونا اور دوسرے کا غرب مین ہونا لازم آوے ہان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہوتا تو یہ بھی احتمال تھا
لیکن اسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہین کہ لازم ذات ذہن و خارج مین دونون مقامون مین اپنے ملزوم کے ساتھ
رہتا ہے غرض یہ ممکن نہین کہ ملزوم کیطرف توجہ ہو اور لازم کیطرف توجہ نہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر خوف
و محبت مین نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال و استدبار بلکہ یا ہین خیال کہ جیسے دو ہاتھ ایک تن کے ساتھ
متعلق ہوتے ہین اور پھر اقوی یا اشرف کو یمین اور اضعف و ادنی کو یسار کہتے ہین یہی ہی موجبات محبت و خوف اصل مین ایک ذات کے
ساتھ متعلق ہین اور پھر محبت دربارہ استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقوی ہے اسلئے محبت و خوف مین وہ نسبت ہوگی جو
یمین و یسار مین یعنی راست و چپ مین ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور مظہر حکومت جانب
چپ تعبیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کروی آسمان کروی جو پھر سب طرف سے غیر متناہی اسلئے سب جہات برابر نظر آتی ہین
پھر فرق یمین و یسار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی اسلئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہین بلکہ کسی غیر چیز کے
اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہین سو صحیح فوق و تحت تو یہ ہمارے سر و پا ہین اور مرجع یمین و یسار و قدام و خلف آفتاب کی حیثیت

حرارت ہی چاہیے سو پاکا صحیح فوق و تحت ہونا تو ہمیشہ ظاہر ہی کہ بیان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت جنوب و شمال
یمین و یسار مقدام و خلف ہونا شرح طلب ہے اسلیے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ مصدر و مصادر اول جو معنی بوجود اور مناط حکومت و
مالکیت ہی تمام کائنات کو تہ عدم اور پردہ ظلمت نیستی سے نکالکر نور وجود سے نمایان کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام میں عالم ہونے تمام اجسام
بوجہ مصدر نور سرایا ہونے و حرارت ظلمتکدہ تیرگی اور نجرخانہ برودت سے نکالکر اُس نور سے روشن ہو جاتی اور اُس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہی
غرض جیسے تجلی اول ایکطرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایکطرف وہ اگر اُدہر متوجہ ہو تو یہ سب اُسکے حضور میں مقابل اور آمنا سامنا ہو تو یہ افادہ وجود
اور استفادہ وجود بھی نہو ایسے ہی آفتاب کو ایکطرف سمجھیے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو اُدہر متوجہ سمجھیے اور اس حرکت شب و روز کو جو
شرق سے غرب کو ہی بعین توجہ خیال فرمایئے اور تمام اجسام منکسہ کا رخ اُدہر کو تصور کیجیے اور یہ افادہ اور استفادہ حرارت ہو عنہ اور یہ حرکت
جو بسیلان کو جو غرب سے شرق کو ہی بعید بلحاظ اس امر کے کہ بوجہ علوشان تاثیرات معلوم عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں
کو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ حکام و تحت ہوں تمام اجسام کیطرف سے آفتاب کی طرف کو پشت بنا خیال فرمایئے اسلیے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ
اسطرف کو ہو تو تمام اجسام کا رخ اُسکی طرف کو ہو غرض جو ہو زمین کو بجانب شرق خیال فرمایئے اور اسلیے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور
شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیے اور شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیے اور شاید یہی وجہ ہی کہ جانب شمال کو کہیں جون
شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو باتخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہی اور اُسکے مقابلہ
یمن ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہونے کی طرف اشارہ ہو اس وجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہی اور یمن اُسکے یمین میں
اور شام اُسکے شمال میں ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہی جو فیما بین محبوبیت و حکومت
ہی اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتا لگتا ہی اب یہی
یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اُس فرق کا نتیجہ ہی جو فیما بین تجلی اول اور مصادر اول ہی اسلیے یہ معروض ہی کہ مدار عبادت
تجلی اول اُسکی محبوبیت پر ہی اور مدار عبادت مصادر اول اُسکی ضررسانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر
ضررسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضررسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن نہیں اور
کارپردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان طبعی خیال باطل ہی اور فرمان طبعی بے کلام پنہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل امر اچھی طرح
سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نچاہیے اسی مشورہ پنہانی کو کلام نفسی یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی
رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
اور ہر دیکھیے تو مضرت کو جسپر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار دخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہی کہ ضرر و مضرت
زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہی چنانچہ اندھا بہرا ہونا۔ آنکھ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و تنگدستی
اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں ایک دخلی دوسرے خارجی کیونکہ ہر منفعت
نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہی یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضا و صحت و عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال

قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس و مکان و سواری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اسمین
کلام نہیں کہ اعضاء و قوی داخلی ہوں یا اسباب و سامان خارجی تمام اہل سرمایۂ راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسکو نعمت کہتے ہیں مگر جیسے اسمین
کلام نہیں ایسے ہی اسمین بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں نہوں خارجی
نعمتوں کی لذت ہو یا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ زبان نہو تو کھانیکا کیا مزہ اور کان نہو تو آواز میں کیا لذت صحت
و عافیت نہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہو تو سامان نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتیں نہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ
داخلی نعمتیں بیکار ہیں اسلئے اگر نہوں تو بلا سے ہاں جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم
اسوقت کی تکلیف جس میں بوجہ عدم سامان خور و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہے ویسے ہی بسا اوقات کم فہموں کو اسکے
بخلاف نظر آتا ہے بایں ہمہ اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب اموال و اسباب خارجیہ منافع
داخلیہ یکلخت بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب
منافع داخلی ہی باقی رہجائے اور اس سبب سے اسکے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع داخلیہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ
موجب تکلیف ہوگا اور اسوجہ سے اسکو رتبہ میں اول سمجھا جائیگا بایں ہمہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایکطرف رکھیں اور تمام نعماء داخلی کو ایک
طرف تو بالبداہۃ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ
کیا جائے علاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاتھ آئیں نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دکان پر ملیں نہ کسی کاریگر سے بن سکیں اور خارجی نعمتوں کی
حصول کے بیسیوں سامان موجود یہ انکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجیے
اعضاء اور قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہاں یہی وجہ ہے کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے
نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور
صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب
مبدأ فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایئے اس صورت میں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور زمین
منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جسکا
حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ میں بار استعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قوی و
احوال مذکورہ میں اشکال نعماء خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نعماء
خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثناء و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی
کی طرف راجع ہوتے ہیں قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و نفاست
و لطافت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کیطرف راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق نہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صور
جو باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور آن قوی ہی کے حق میں منجملہ تعینات

ہوتے ہین اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود منشأ انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اون
اشکال کی لذت وہان تو ہی کی لذت ہوگی نار خارجی کی لذت نہوگی غرض نار خارجی کا لذت وراحت ومنفعت مین خود
لذیذ نہین اور اسلیئے انکی نعمت ہونا نار داخلی ہی کا طفیل و پر تو ہوتا ہے مگر ہان شاید کسیکو انتزاعی ہونیمین اشکال وصورت کو
کے کچھ تامل ہو اسلیئے یہ گذارش ہے کہ شکل وصورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جاتے
ہین چنانچہ مشاہد دائرہ ومثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات مین مثل جسم وبعد
سطح متفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ مین تفاوت کیون نہوگا مگر باوجود تفاوت
مذکور اس امر مین تمام احاطے شریک یکدیگر ہین کہ خود عدمی ہوتے ہین اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدرک ہوتے ہین بطور
نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہون دیکھیئے خط مستدیر جو احاطۂ دائرہ ہے اور
سطح مستدیر جو احاطۂ کرہ ہے ایک حد فاصل ہے جسکے لئے بشہادت مشاہدہ اصل مین کچھ وجود نہین کیونکہ ادھر سطح ادھر سطح ادھر
بعد ادھر بعد اور پھر اسکے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچمین نہ کوئی چیز
حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے اس صورت مین سطح اور خط کو اگر موجود کہیئے تو بیچ بیچمین ہو کر حائل اور فاصل ہو خلل انداز اتصال کلی
ہونگی ہان اگر یون کہیئے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح مین اور انتہا اسکا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہین تو پھر یہ معنی ہونگے
کہ سطح اور خط امور عدمیہ مین سے ہین کیونکہ آگے نہونا بھی اگر عدمی نہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہین لائق
علم نہین علم وادراک کیلیے وجود چاہیئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اسلیئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور
معدومات اصلیہ کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جاے جو اشکال مذکورہ کے حق مین ایسا ہو جیسا زمین کے حق مین جو ظلمانی
الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تا کہ یہ علم اور ادراک دوائر و مثلثات جو منجملہ بدیہیات ہے صحیح ہو غرض
جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی ہے مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل مین یہ
اشکال اقسام موجودات مین سے نہین رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی کچھ
حاجت نہین اشکال مذکورہ کو اگر انکے داخل کے ساتھ قائم سمجھین تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ
قائم خیال کیجئے تو منشأ وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود مین بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود مین مثلاً خدا کا محتاج ہو اور
اسوجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلیئے نور
اصل مین آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے پہ نسبت خط سطح کے مفیض وجود ہونیمین تامل نہین ہو سکا اور کیونکر ہو بدیہیات مین بھی
تامل ہو تو اطمینان کاہے مین ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونیمین کیا تامل رہگیا انتزاعیات انہین امور کو کہتے ہین جو معدوم ہو کر کسیکے
یعنی منشأ انتزاع کے طفیل مین موجود ہو جائین اور اسوجہ سے مدرک ہونے لگین اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ
دو موجودون کے بیچ مین سے حصل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ ظاہر ان امور کا پتا نہین ہوتا کیونکہ دونون طرفین

ہم جہان نظر آتی ہین مگر فقط باریکیان ہین جنہین سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہی بالجملہ اشکال مشار الیہا انجملہ اسپر موقوف
ہین جس وقت اُنکو فعل مطلق قوی سنکہ مقرر دیا تو سمجھنا چاہئے اُن اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قایم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح
ہو چکا ہی اور اسلئے ان اشکال کا وجدان قوی ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کارپردازی بالبداہت جو
تقسیم وجوبات ہی دوسرے درجہ تاثیر وکارپردازی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جایگا کہ نعما خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہین ورنہ درحقیقت
انکا کام بھی نعما داخلیہ ہی کے ساتھ متعلق ہی اور اسلیے وہ اول درجہ مین ہین اور اول ہی کی نعمت ہین اور نعما خارجیہ دوم درجہ مین
ہین اور دوم درجہ کی نعمت ہین مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان
مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہین جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا
جایگا اور اسلیے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ مین اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیون نہو آخر نفس انسانی مین پہلے سے بصر اور اسکا نفع
تجویز نہو لیتا تو پھر آنکھ پھوڑ اور دُنبہ سینگ کے ہونہین کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہی اُسکے بعد ضرر ہی بالخصوص حسب عرف
و اصطلاح عام کیونکہ عرف مین نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہی مگر جیسے بحث اطاعت مین وجود کو عدم پر
سبقت ایسے ہی باعتبار تاثیر کہ اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہی یعنی جسقدر اندیشہ و خوف زوال مذکور
موجب اطاعت و انقیاد ہی اسقدر امید نعما خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہین ہوتی اسلیے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد عدم نعمت
اولی کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نعما داخلیہ منفعت نعما خارجیہ سے بحث انقیاد مین مقدم ہی اور
اسلیے بعد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُسکے عدم پر مقدم ہی یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم
منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہین اور
چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اسمین سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہی تو بلحاظ تقدم و
تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع او منتفع بہ کے
یہ تقسیم او ترتیب ہی تو باعتبار منافع او مضار کے بھی یہ تقسیم او ترتیب واجب اللحاظ ہوگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین ہی یہ چار قسمین
خلقین کی اور پھر مرتبہ قدرت مین اور پھر مرتبہ ارادہ مین اسیطرح اوپر تک ملے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہو اور
وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو علی ہذا القیاس اوپر تک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مدارج مین ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظہور
ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ مین مراتب معروضہ مین سے یہ چار قسمین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہان ایک کا تعلق دوسرے
کے تعلق پر موقوف ہی تحقق کا توقف تحقق پر کہان سے نکل آیا تو اسکی تفصیل یہ ہی کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو
اسیکا نمونہ ہی کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہی کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم او سطح مین
اور شعاعون او دھوپ مین ہی یعنی جیسے یہان ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہو ایسے ہی جہان یعنی تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیے اور
ظاہر ہی کہ اس صورت مین دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعین کسی جسم سے متصل

نہین تو سطح اور دھوپ بھی اس جسم سے متصل نہین ہو سکتی مگر گو یہ نسبت نہو بلکہ دونون وجود مین مستقل ہون تو پھر جیسے ایک جسم
کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے انفصال پر موقوف نہین ویسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہو بلکہ ہر ایک کو
دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہت دوسرے کے تعلق کے لیے شرط نہین ہو سکتا القصہ تکوین کا تعلق قدرت
کے تعلق پر موقوف ہو اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ مین آتا ہی کہ ایک کا تحقق یعنی وجود بھی دوسرے کے
تحقق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا پرتو ہو اور یہ چار قسمین علی الترتیب ہر مرتبہ مین موجود مین
اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور موخر ہین چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا ہی تو ان چار قسمون کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تحویلین حاصل
ہو جاتی ہین کیونکہ مراتب مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہی کہ دس کو چار مین ضرب کیجیے تو چالیس ہوتے ہین غرض بلحاظ تقدم و
تاخر مراتب مرقومہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمین مقدم و موخر حاصل ہونگی اور چونکہ مرتبہ اعلی یعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہی تو محبوبیت
سے حکومت تک چالیس تحویلین ہونگی کیونکہ حکومت کے لئے ان چار اقسام مترتبہ پر اعتبار کا حاصل ہونا ضرور ہی جبتک تفصیل مذکور حاصل نہولے ترکیب
حکومت کا ثبوت ممکن نہین مگر جب نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل اور قلب کے بعد ہی تو بحکم تقابل جو عکس کے لئے ضرور ہی محل انعکاس مرتبہ حکومت
نسبت محل طلوع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہی وجہ اسکی یہ ہی کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اسطرف تقدم و تاخر زمانی ہے
کیونکہ وہان جیسے ہر مرتبہ مین ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہی جسکے باعث ہر مرتبہ کا عالم جدا ہو گیا ہی ویسے ہی ہر ساعت زمانہ مین انقلاب ہوتا ہی
مگر بعض انقلابات مین تو تجدد امثال ہوتا ہی جیسے حرکت مین کسی قسم کی کیون نہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہی اور اسکی مثل ایک نئی چیز
آتی ہی چنانچہ حرکت مکانی مین ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہی اور بعض انقلابات مین تجدد اضداد ہوتا ہی جیسے پانی
مین سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین مین اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو
انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدد اضداد ہی تجدد امثال نہین اور چونکہ نفع و ضرر بھی تجدد اضداد ہی تو خود منفعت اور مضرت کی ذات مین ہوتا ہی
تو اسکے مناسب تجدد اضداد مین سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم مین موجب تجدد اضداد ہو اور سو وہ یا تجدد انقلاب لیل و نہار مین
ہی اور یا انقلاب شہور مین یعنی مہینوں کے آنے جانے مین کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہین مگر بعد تجدد مذکور ذات بنی آدم مین انقلاب
لیل و نہار مین تو وجہ یہ ہی کہ سطوح اجسام ہوتی ہین کیونکہ محل ورود نور و ظلمت جو اس انقلاب مین موجود ہی بس یہی دو چیزین ہین اور یہ دو
تجدد انقلاب ثانی مین اول روز چاند ہوتا ہی اسکے حالات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہین اور وہی مواقع مختلفہ مین بہرحال نظر آتا ہی چنانچہ چالیس ہی کا نسبت
انقلاب ثانی مین باعتبار کیفیت مذکورہ جو انسان کے ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہی اور اسی وجہ سے یہ انقلاب اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدیل
رغبات ہو جاتا ہی جاڑونمین اور ہی چیزونکی طرف رغبت ہوتی ہی اور اور ہی چیزونکی ضرورت اور گرمیونمین اور ہی چیزونکی رغبت ہوتی ہی
اور ہی چیزونکی ضرورت اسلیے یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہی جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہی الحاصل بغرض یکہ
محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور مین آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت سب
مین اول موجود ہوا ہو مولانا عقل ہی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہین آخر اتنی بات تو ظاہر ہی کہ صفر گرچہ

کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت و راحت کا حدوث بیشک باطن مسافرین موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک
ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہو تو اس تجدد امثال کو تجدد اضداد مذکورہ سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد امثال دسالانہ کو تجدد اضداد مذکورہ کو
تھا لیکن جیسے درایت عقل سے اسقدر تقدم و تاخر زمانی کا پتا لگا تھا روایت نقل بھی اسکے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ
پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یون روایت کرتے ہین کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتون کے ہاتھون ظہور مین آئی تھی بہ نسبت تعمیر
اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتون ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر ادھر دو مرتبہ موصوف بالمعبودیت
تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور ادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہین ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ
یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب
تعظیم قدیم سے محل طواف ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب مین اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد
تو یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس سے متعلق ہین
جنکی صورت حال اور کیفیت ثواب سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ انداز ہائے عاشقانہ ہین اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضاجوئی اور رضاجوئی عمدہ مقاصد حکومت
مین سے ہے تو آداب نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولی اُس سے مربوط رہینگے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ مین آثار محبوبیت نظر آتے ہین اور
بیت المقدس مین فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے اور اسوجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت
چالیس برس بعد ہونا چاہیے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو باین نظر کہ اہتمام روایات دینی مین اہل اسلام نے کوئی
دقیقہ نہین چھوڑا اور اس امر مین وہ اور اہل مذاہب سے ایسے ممتاز ہین جیسے چاندی سونے کے پرکھنے مین جوہری اور صراف اورون سے
ممتاز ہوتے ہین اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یون بھی وہ روایت
واجب التسلیم تھی بہرحال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چندبار مخالفون
اور بے دینون کے ہاتھون سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ باوجود کثرت و شوکت مخالفین آجتک اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک پتھر بھی مسمار
کرنیکی نیت سے اکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بھی کیا بھی تو سزا اسکی سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح
اس معما کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام
یا دیوان عام خیال فرمایئے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محلسرائے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ
کچہری کا مکان فقط داد رسی مظلومان اور سزا دہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک متصور ہے جبتک عمائد رعیت برسر اطاعت
ہون اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائین تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہین اور اُس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہو جائے تو بلا سے اور
محلسرا اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لئے ہوتا ہے اُسکی نگہبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو
کوئی شخص مسمار نہ کرسکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ مین بمنزلہ عمائد رعیت کے تھے بیکار ہوگیا اور اسوجہ سے اسکی
نگہبانی نہ ہوسو نظر آئی یہانتک کہ کفار کے ہاتھون سے ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ برین کار حکام سیاست عزل و نصب

اہل خدمات اور رزق وفتوح ہجات سو یہ بات بدون تبدیل وتغیر ممکن بالتوضیح نہین اسلئے بیت المقدس مظہر خاصیت تغیر وتبدیل
ہوگا اور اس لئے اگر وہان آبادی کی جا ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو وہ از عقل نہین کیونکہ جس چیز مین خاصیت تغیر و
تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہان خود ہوتی ہے وہان زیادہ تغیر وتبدیل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلائق اور ہنگامہ
اجتماع ہو اگر ویرانہ مین بیٹھ جایئے تو بہ عام وخاص پروانہ وار وہین جان قربان کرنیکو تیار ہوجائین یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ
کے گرد اگرد ایسا ملک کہ جہان سامان عیش وعشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھیئے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلائق سے جو ہر سال ہر موسم
حج مین مقصود ہوتا ہے کہ عالم مین کسی میلہ اور ہنگامہ مین اتنا نہوگا ہر کوئی یہ سمجھ جاوے کہ واقعی یہان کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جسکے
جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالجملہ ہفت اقلیم کے آدمیون کی آمد جسمین خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور مشاہد مقدسہ اور زیارتگاہ
مکہ معظمہ سے بالبداہتہ بالاتفاق ممتاز ہے اور پھر اسپر اس ملک کی بہ خشکی اور کمی پیداوار بشہادت عقل کنہ رس اس بات پر شاہد ہے کہ ہو نہو
یہان جلوہ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے
مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ وصفا ومروہ اور میدان عرفات ومزدلفہ کی تضرع
وزاری اور منیٰ کی قربانی وجان نثاری اور جمرات ثلٰثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کیطرف سنگباری یاد آتی ہے اور سوا اسکے
وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہین اول سے آخر تک چسپان نظر آتے ہین علاوہ برین حکومت خداوندی بدلالت
تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اول اور مصداق اسم الملک اور حاکم ہے اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے
جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت مین جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتوہ ہوگا اور باہم ایسا فرق
ہوگا جیسا آفتاب اور زمین مین نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے تو رگ وریشہ مین نور رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اوپر اور گرداگرد اور اسلئے زمین
مین کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب مین برابر یکسان رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہین اور
بیت المقدس سے منفصل ہوجائین تو عجب نہین اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو بہ نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارکا قرآن مین آیا اور
بہ نسبت بیت المقدس بارکنا حولہ قرآن مین فرمایا تاکہ معلوم ہوجاوے کہ جیسے لفظ مبارک مین ہیئت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت
کرتی ہے اور مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہین کہ جدا کرو تو جدا نہین ہوسکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے
اسکی برکات منفصل نہین ہوسکتی اور جیسے لفظ بارکنا حولہ مین بدلالت لفظ حول اور نیز بانیو جہ کہ دال علی البرکت یعنی لفظ بارکنا اور دال
علی الموصوف بالبرکت یعنی ہای حولہ مین فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت مین انفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی برکات
اس سے اتصال ذاتی نہین رکھتی جدا جدا ہی ہوسکین مگر جب خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہین اور بیت المقدس کی برکات
ممکن الانفصال ہین تو بیت المقدس کا بیدینو کے ہاتھون سے مسمار ہوجانا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہو سکنا دور از عقل نہین مگر چونکہ
یہ ارتباط برکات اسی عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جسکے اثبات سے ہم بوجہ اکمل فراغت پاچکے ہین تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیر محبت
ہے مبدل بہ تجلی غضبان ہوجاوے تو پھر بجائے محبت خوف اور بجائے اجتماع وہجوم تفرق اور افتراق لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے

باقی بجائے محبوبیت بعد محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول تو یون مستبعد نہین کہ غضب اوروں کے افعال ناشائستہ کا ثمرہ ہوتا ہی اور اسلیئے
بدون ظہور نافرمانی اُسکے ظہور کی کوئی صورت نہین اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہین ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی
ہوتی ہی تو اصل حکومت تو غضب اوروں کے افعال سے سروکار نہین ہوتا اسلیئے یقین کامل چاہیئے کہ محبوبیت اول ہی اور غضب اُسکے بعد دوسرے
صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہین جیسے یہان نوبت بنوبت ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اُسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس
نہین ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمایئے اور کیون نہو یہان جو کچھ ہے وہین کا پرتوہ ہی سو جو کیفیت یہان ہوگی وہ وہان
اول ہوگی سو جیسے یہان وقت محبت و عنایت غضب کا نام و نشان نہین ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہین لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت
جو محبت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایان نہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیان نہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب مین باہم
تضاد ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی یہی وجہ ہی کہ محبت اور اخلاق والونسے محبت و اخلاق
سے پیش آیا کرتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہی کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اُسکا جو کمال ہی بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے
اگر مقید اور کسی طرح سے اگر ناقص تصور کرین تو اس سے اوپر اور کسی مین اُس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید
کے لیئے وجود مطلق ضرور ہی اور ہر ناقص کے لیئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا دینا اور کوئی اگر کامل نہین تو یہ ناقصی
بھی نہین کانے اور لنگڑے اور لنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو دو آنکھون والون اور دو پاؤن والون اور دو ہاتھ والونکے کمال کے
مقابل مین معلوم ہوتا ہی ورنہ اُسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف مین کوئی کامل نکلا تو پھر اُسیکو خدا کہنا چاہیئے
وجہ اسکی یہ ہی کہ خدا کو خدا اسلیئے کہتے ہین کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کرنیکی حاجت نہین بلکہ وہی اورونکو موجود کرتا ہی
لیکن یہ بات بے اُسکے متصور نہین کہ وجود اُسکے حق مین خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا
تو ہر کمال اور ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق مین لازم ذات ہین یہی وجہ ہی کہ بے وجود صاحب کمال اونکا
وجود معلوم نہین مگر جب وجود کے حق مین تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لاجرم ممکنات مین جنکا وجود مطلق نہین مقید ہی وہ کمالات بھی مقید
ہونا چاہیئے سو اگر خدا مین بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہو تو یون کہو وہ خدا نہین ممکن ہی اور اسکے اوپر کوئی اور
جو اصل مین خدا ہی اسلیئے اُسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور
اسلیئے مست غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اُسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور اُنکا رنج اس قول
کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہی احباب و اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہی تو بیوجہ تو ہوتا ہی نہین کسی
نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قرابت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع موجب محبت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج و غضب بے اعتدالی اور بد افعالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہین ایسے ہی
بے اعتدالی اور بد افعالی بذات خود مبغوض سو اس صورت مین وہ رنج او غصہ احباب سے نہین ہوتا اعدا ہی سے ہوتا ہی کیونکہ اس صورت
مین نہ اقربا اور احباب بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہین اور نہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہین اور بجہت

بر افعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہے بالجملہ صفت غضب
کو باین وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہے صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں
بلکہ وقت ظہور غضب محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں
دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی آئینہ میں منعکس
ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال حائل ہو جائے
تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور بصورت حیلولت یہ ہے کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اسلئے یہ ضرور
ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہے گو گنہگاروں کے حق میں غضبناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہیں بلکہ
ایک طرح کا لزوم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چندان
محبوبیت سے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو سے بعد تھا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہے مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اسکے اور
صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جود و علم و حیا کا تناسب بیں ظاہر ہے علی ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر
ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور
متممات جمال اور سامان محبوبیت ہے کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار ضد و
مخالف محبوبیت ہے تو پھر جیسے اجزاء آب وقت حرکت تہ و بالا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت
ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے رہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا
پتا نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اسلئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے
اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا
ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہیں اسلئے مبداء ظہور اور
محل ظہور صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مرکز
اسی خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی
عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے اس صورت میں سب میں
بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے چنانچہ مشاہدہ حال
آتش سے جو مظہر غضب ذو الجلال ہے یہ بات عیاں ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہیں پھر جوں جوں آتش بھڑکتی
جاتی ہے تو دور دور اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں بالجملہ جس وقت ظہور تجلی صفت غضب ہوگا اس وقت اس عالم کی خیر
نہیں اسلئے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار
غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلئے خانہ کعبہ کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیوں نہ

بادشاہی مکانات آبادی اور بربادی مین اور خیمۂ حکام نصب اور قلع و قمع مین اور و نکے مکانات اور اور و نکے خیمو نکی نسبت
اول رہتے ہین یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہی تو اول شاہی مکانات کے لیئے زمین اور میدان تجویز کرکے تہیۂ تعمیر کیا جاتا
ہے اسکے بعد امرا و وزرا وغیرہم شاگرد پیشو نکے مکانات کے نقشے چلے جاتے ہین علی ہذا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت
یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہی تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہین پھر انکے سبب اور سب اپنے اپنے گھرونکو ترک کرکے چلدیتے ہین
ایسے ہی وقت دورہ حکام جہان کہین ڈیرہ ہوتا ہی اول کہین خیمۂ حکام نصب کیا جاتا ہی اُسکے بعد اُسکے گرد و پیش مین اورونکے خیمے اور پالین
قایم کیجاتی ہین اور پھر وقت روانگی اول خیمۂ حکام اکھاڑا جاتا ہی اسکے بعد اورونکے خیمے اکھڑنے شروع ہوجاتے ہین سو اس عالم اجسام مین خانہ کعبہ کو
بمنزلہ مکان شاہی یا خیمۂ شاہی خیال فرمایئے اور کیون نہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال یزدانی ہی اسلیئے بنا نہین بھی اُسکو اول رکھا اور ویرانی عالم
کے وقت بھی اُسکو اول رکھینگے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ جسکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر جو لوگو نکے لیے بنایا
گیا ہی وہ ہی جو مکہ معظمہ مین ہی اُسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہی اور اہل اسلام کی اُس روایت پر نظر کیجیے جسمین کچھ ایسا مذکور ہی کہ اول
پانی تھا اور اُس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اُس پانی مین سے اسجگہ سے جہان پر اب خانہ کعبہ ہی ایک بلبلا سا اُٹھا جھاگ سے
اُٹھے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ و ہانتک پہنچتی ہی کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم ما فی الارض
جمیعا ثم استوی الی السماء فسویٰہن سبع سموات زمین جملہ عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہی گو اسکا پھیلاؤ آسمانو نکے بعد وقوع
مین آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہی زمین کے اجزا مین بھی سب مین اول نکلا تو یون کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک
علیحدہ چیز ہی کیونکہ وہ تخت ربانی ہی اور عالم بمنزلۂ ملک و رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب مین اول ہوئی بہرحال ان اول بیت اور روایت
مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر اور سب مین پہلی جگہ یہ ہی جہان خانہ کعبہ ہی اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت
پیدایش بقعہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہی اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس جسکا حاصل یہ ہی کہ یہ گھر لوگو نکے قیام کا باعث
ہی اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہی اسلیئے کہ حاصل اشارۂ قرآنی یہ ہوا کہ جبتک یہ گھر قائم ہی لوگ بھی اس عالم مین قایم ہین جب
یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونون مین اول ہونا
ضرور ہی اور چونکہ خانہ کعبہ تماشگاہ اصل تجلی ہی چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہوچکی ہی اور تجلی مذکور سے ابتدا
معبودیت ہی تو اُسکی طرف سجدۂ عبادت بھی ہوتا ہی اور سوا اُسکے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے ہین اور چونکہ وہ تجلی
اول مسمی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہی تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ
محبوبیت مرتبہ مین صادر اول یعنی وجود سے اول ہی تو آئینہ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس
مرتبہ مین اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد مین آئی اور اسلیئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا شرح اس معمہ کی یہ ہی کہ
دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسیکو رسائی ممکن ہی اور دیوان خاص اور محلسرا شاہی اور عشرت کدہ دلارام خاص و عام تک ہر
کسیکو پہنچنا نصیب نہین ہوتا اور جیسے یہ دو نصیب ہوتے ہین اُسکو بھی بہت دنون مین نصیب ہوتے ہین۔ القصہ اُس

در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم بالاصالت کسیکو اجازت نہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ
علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام جو بنی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول باریاب ہوئے تو وہ بالتبع ہونا تھا کہ وقت تعمیر
عشرت کدہ جو ملاقات میلان خاص وہمدمان باختصاص کے لئے بنایا جاتا ہی یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتمان تعمیر ہیں آتے جاتے
ہیں اور سوا انکے اور کوئی آیا تو کیا ہوا گو وہ والا عالم عالم قریب ہیں کون کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہی جسکے لئے عشرتکدہ خاص
بنایا جاتا ہی اب یہی یہ بات کہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہی
انکی بعثت بمنزلہ خدام امرا انکے طفیل میں وہاں پہنچے اور انسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اسکا جواب یہ ہی
کہ معبود کو عابد چاہیے مگر جیسا ادھر کمال ہوگا اتنا ہی ادھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح
ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہی اور وجہ اسکی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع وخضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر
و باطن کا نام ہے سو اول تو اس علم جلال وجمال ذوالجلال کی حاجت ہے بے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ
کی ضرورت جو مبدأ اعمال طاعت ہوتی ہیں ورنہ بصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب وخیال ہی کیونکہ اطاعت اور
انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اسکی شاخیں یہی وجہ ہی کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہی وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہی
داد و دہش سخاوت سے متعلق ہی اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسیکو حلم کا نتیجہ کہیں تحمل اور کہیں
کا ظہور ہی اور کہیں بیحیائی اور غضب کا اثر ہی بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا اسلیے جیسے عبودیت کو علم مذکور
کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسیکو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ خاتمیت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ
مستفید ہی اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہی اور کیوں نہو ارادہ وقدرت کسی چیز کے ساتھ جبتک متعلق نہیں ہو سکتی جبتک علم اس سے متعلق
ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کے لئے سوائے موصوف
کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اسکے نیچے جسقدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ سب اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے
نہیں پاتے اور علم اس سے متعلق ہوتا ہی سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اسکے اور سب علم میں اسکے
سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر کو اک آئینہ وذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو منورات سب آئینے کے جیسے
جیسے ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاقہ نہو وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوا اسکے
اور انبیا اسکے تابع اور رتبہ میں اس سے کم کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجرا احکام ہوتا ہی نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور
ظاہر ہی کہ تعلیم بے علم متصور نہیں سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہی گو اسکے حکم کی نوبت وقت دفعہ آخر میں آئے
ایسے ہی مبدأ علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اسکے علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ
کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اسلئے حکومت علما ہی کا کام ہی تو انبیا کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا ہی

پڑیگا اور چونکہ خدا تک بیواسطہ کسیکو رسائی نہین جو نبی رتبہ مین سب مین اول ہوگا اُسکا دین یعنی اُسکے احکام اعتبار زمانہ سب مین
آخر ہینگے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہی حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر مین آتی ہی غرض اس وجہ سے مصدر
علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد مین آئیگی اور اس طور اُسکے دین کا نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور مین آئیگا باقی شبہہ
امتناع نسخ جو احکام خداوندی مین اسوجہ سے پیش آتا ہی کہ اس صورت مین خدا کیطرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہہ بمشاہدہ کیفیت
اختلاف منضج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہی غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہین کہ اول حکم مین غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے
تجلی گاہ محبوبیت رتبہ مین تجلی گاہ حکومت سے اول ہی ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی وجہ کا نبی اور اول ہی درجہ
کی امت چاہیے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور
کوئی نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہی یہی وجہ ہی کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہین۔ اور وجہ
اس کہنے کی یہی ہوتی ہی کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہین اور احکام خداوندی لاتے ہین مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت
کہا تو لاجرم اُنمین ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلون مین ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہی دوسرے سفارت اور
نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمین ہین ایک تو وہ جو موصوف کے حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق مین
عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہی کہ عطاء غیر کے لئے اول اُس غیر کی ضرورت ہی اور یہ بھی ظاہر ہی کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق
اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اُسکو موصوف مانا اور اُسکا وصف اُسکے حق مین عطاء غیر نہین تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم
کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہی کہ اُسکا نور عطاء
آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہی کہ اُسکا نور اُسیکا خانہ زاد ہی اور اُسی سے صادر ہوا ہی ورنہ بالبداہت کسی اور ہی کا
فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم ہی تو پھر درصورت تعدد موصوفات در وصف واحد یہ تو ممکن نہین کہ سب مین عطاء غیر ہو کیونکہ اس صورت
مین عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئیگا اور یہ بھی ممکن ہی کہ سب مین یا چند افراد مین وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات
وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہی کہ کسی بات مین اشتراک اور وحدت نہو اس صورت مین وصف واحد سب سے صادر ہو تو
کسی درجہ مین وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلئے درصورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہین کہ وصف واحد سب کے
حق مین خانہ زاد ہو لیکن جب دونون احتمال باطل ہین تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اُسکے دست نگر
یعنی اُنکا وصف اُسکی عطا ہو اور اسوجہ سے وہ سب مین افضل بھی ہو اور سبکا سردار بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُسکو مصدر
وصف مانا تو وصف مذکور اُسمین اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہی اور
جب وصف کسی وصف مین اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اُس وصف مین وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات مین وہ موصوف
موثر ہی کیونکہ اُنکا وصف اُسیکا فیض اور اثر ہی تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اُسیکو کہتے ہین جو اپنے ماتحتون پر حکومت
کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہی یا احکام کے لئے شرط ہی جیسے علم احکام ہی تو پھر اُسیکا علم سب کے احکام

آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور یہ وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی
طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ مضمین یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ
ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اسکے اور اسکے تابعین
کے ساتھ مخصوص ہوگی یوں کوئی اپنے آپ اس کوچہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ
اور ہی چیز ہے محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوباں اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو رتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی ہوگا جو
عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو مسمی بتجلی اول اور
مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی
عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات
اور کون ہے علم میں اکتساب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات کے
حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب
انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز انکی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے
خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے
باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر مداخلت نہیں معلوم ہوتی تو اول تو معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت
نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھکر اسمیں نہیں ہوتے اسلئے
اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی علاوہ بریں گفتگو علم میں ہے معلومات میں نہیں دخل کا ہونا نہ ہونا معلومات کا ہونا نہ ہونا ہے علم کا ہونا
نہ ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلیے اسکو نسبت شخص اول زیادہ تر
عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اسکی بصارت قوی نہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص
اول سے نہ بڑھ جاویگا سو اگر کسی شخص کم فہم و غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند
معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پہاڑ قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے
فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پہاڑ موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین
و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول
صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیہ و اضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور ہلال بست و نہم
کے دیکھنے کے پہاڑ اور سوا اسکے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام
خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہاں شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو ہو
خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام میں متامل ہونا اسیکا کام ہے جسکو سر اور دم کی تمیز نہو

بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد لحاظ
اس امر کے کہ علم تو کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے
یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ علاوہ امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہے اور سوا اسکے جو کوئی
کچھ کمال رکھتا ہے وہ دریوزہ گر در خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں
میں اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے
اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران
کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے
اس کمال میں ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اسکا ذہن پہنچیگا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات
و اسرار احکام خداوندی ہیں اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال نجیبہ صادر ہوں یہ اسلئے
عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھا رہا کرے خاک بھی نہیں ہوتا بخیل کو کتنے
ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے
فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر شدہ لازم ہوتا ہے سو جو شخص
مصدر کمال علمی ہو اور پھر با اینہمہ جبکہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ معہودہ
مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور
افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان
ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہر چہ بادا باد قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور
تمثیل مطلوب ہے تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اسکا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیم روز روشن ہے رہی
قابلات انمیں سے آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ جو
کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر
لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالجملہ خاتم میں جو نکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہے کہ
وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضای کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اسکے
پاسنگ بھی نہ ہو سکے اور پھر بمقتضای کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اسکے بعد بمقتضای کمال علمی باسرار احکام خداوندی
سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضای کمال عملی اسکے موافق بجالاوے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان
تذلل ہیں لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہو تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلئے کمال ہی درجہ کا
عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور اسکے بعد بعد کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی

اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت مین ہے چنانچہ
پہلے معروض ہو چکا ہے وہان اگر جمال ہے تو یہان محبت ہے وہان اگر استغنا ہے تو یہان خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم
معبودیت ہے وہان بھی یہی دو صورتین ہین ایک محبت پر محبت احسانی و دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت مین جو بات ہے وہ حکومت
مین کہان اسلیے محبت جمالی مین جو بات ہوگی محبت احسانی مین کہان وہ بات ہوگی اور خوف استغنا مین جو بات ہے وہ خوف قہر مین
کہان چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھیے محسنونکی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو کیا نسبت اور
اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغنار محبوبان سے اسکو کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے
اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے یمین و یسار و قدام
و خلف ہو کہ نہو اب کو ابن چاہیے بھائی بھتیجے ہون کہ نہون زوج کو زوجہ چاہیے مان باپ ہون کہ نہون ایسے ہی استاد کو شاگرد حاکم
کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہو دوسرے محبوبون مین ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہین پر عجز و نیاز
و سوز و گداز نہین ہوتا ایسے ہی معبود مین علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہیے پر منت و سماجت خوشامد و درماندگی حاجت اور
بیقراری اور ذلت اور خواری نہین ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہین ہوتی اسلیے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو
عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اسوجہ سے خدا کے یہان سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتین ہونگی یہی اسکے
خزانہ مین نہین اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہون
اور نیز یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہون اور اسلیے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص انکے لیے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے علاوہ
وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین کمال علمی پر تو انکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ملحدان احادیث کو
اور بھی اسکا یقین پڑھ جانا ہی القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور انکا نشان عرض کر چکا ہون کہ
وہ کیا چیز ہین اور اب یہ عرض کرتا ہون کہ قرآن اس باب مین لاجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکھائے
چاہیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنیے علم وقائع مین سب مین بڑھکر علم مبدأ و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور
زمانہ آیندہ ہی علم واقعات زمانہ گذشتہ مین تو اس سے بڑھکر کوئی واقعہ نہین کہ اچھون اور برونکے افعال اور احوال معلوم ہون جس سے
عبرت ہو اور ثمرہ و نتیجہ زندگانی سے بہرہ ور کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ مین وہ پیشین گوئیان ہین جن سے اچھون اور برونکی آمد اور
انکے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دلمین پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نجائے سو ان دونون مین بھی
جس کسیکا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے رہے کمالات عملی انپر اول تو اہل عقل کے لیے سوانح عمری محمدی دلالت کرنیکو کافی
ہے اور بزرگونکی سوانح عمری کو آپکی سوانح عمری سے ملا دیکھیے جیسے دیدہ اہل نظر بے انکے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جاے جمال یوسفی کو
اور ونکے جمال سے دیکھتے ہی بڑھکر بتلائیگا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اور ونکے
کمالات عملی سے انشاءاللہ بڑھکر بتلاویگا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخین ہین پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

ایسے ہی جان بھی اوپلی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخین تو یہ اخلاق حمیدہ ہین اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور اُنکا شاخ کمال
علی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہین سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہین اور شجاعت سے کچھ اور افعال اور محبت
کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار اور تابعدار ہین جس سے محبت ہوتی ہے اُسیطرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا
و غضب و وفا وغیرہ کا سیلان ہوتا ہے یعنی کہ محبوب کے لئے مال سے درگذر جان سے دریغ اُنکی پیشی کردی سب ہی جاتی ہے اور اُسکی قدر
و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھکر بوجہ حیا اُسکے سامنے آنکھ نہین کیجاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکھوں مین خون اُتر آئے اور اُسکا عہد
و پیمان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جدھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی
یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات بگڑی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پا مارنا اور زن و فرزند و خویش و اقربا و گھر بار کو چھوڑ مقابل مین ایک ہو
یا ہزار سر کٹے تنہا میدان کارزار مین دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اُسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت
اور اسباب روزگار کی شرکت اور شدت اور پھر اُس پر آپکی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھیے تو یون یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی
جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہین بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال
تک توحید اور اصل دین کا پتہ نتھا ہندوستان مین تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیون نہو خود اُنکے اُن بید مین جو اُنکے اعتقاد کے موافق
صحیفۂ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علی ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی اودھر ترکستان کا بھی حال تھا ان
ممالک مین ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہان آتش پرستی کی گرما گرمی عرب مین خود بت پرستی
تھی یورپ مین علاوہ تحریف دین جسپر اُنکی کتب کی کیفیت اور اُنکے علما کا اقرار شاہد ہے اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد
بندہ یعنی بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبۂ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نتھا مصر و حبش کی بھی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک مین
بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ مین جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا
کام کرے یون کہو سارے زمانہ کو اُسنے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہین کہ یہان سے بھاگے تو وہان پناہ ملجائیگی بلکہ بموافق مصرعہ
بہر کجا کہ روید آسمان پیداست ؎ اُس زمانہ مین عرب و عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایکطرف تھا اور وہ تنہا
ایکطرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہین جو جو جفائین آپپر اُنکی قوم نے کین اُنکو کون
نہین جانتا مگر جب اہل وطن سے ناامید ہو کر راہی ہوئے تو گھر بار زن و فرزند و خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور آپکے یار غار ابوبکر
صدیق رضی سربکف ہو کر مدینہ مین آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقون سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ مین مخالفان خدا سے اُس استقلال
سے مقابل ہوئے کہ اُسکی نظیر صفحۂ ہستی مین صورت پذیر نہوگی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے اس استقلال اور اُنکی اس
صدق نیت اور حسن احوال اور اُنکی اس راستبازی اور صدق مقالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے منہ
کی کھائی اور جس نے سر اُٹھایا وہی سر کے بل گرا ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہان ہمت کیش اور بھی تھے پر یہ
وفاداری کہان اگر کسی نے راہ خدا مین داد شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُسپر مترتب ہوا کہان

ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور مشرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال علمی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کار فرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر یہ کار نمایاں جسکی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں ملتی اور وہ بھی پاس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اِدھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اُسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو جیسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلادے تو یہی سری رامچندر اور سری کرشن نے یہ کام کیے تھے یا حضرت موسی یا حضرت عیسی سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ظاہر بینوں کے انداز فہم کے موافق گفتگو تھی کاملان فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہے غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو جیسے یہ سالار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں وہ شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اہل عرفان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اُس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جسقدر غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جسقدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اسقدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا دوسرے یہ ہو تو ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوڑ دھوپ کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ ہو کر دشت تشنگی سے جاں بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور صدہا پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن و اطمینان میں روز مرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھر لاتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اُسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھیے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اُنہیں سے تو اُنکو نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکالدے ایسا سردار بیشک اسکا مستحق ہوتا ہے کہ اُسکے اگلے پچھلے سب قصوروں سے اسکو بری کردیں اور عہدہ سے عہدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ علم اسکو عطا کریں اور ہمیشہ لفعہ مربیانہ اسکے ساتھ کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اسکے بھلے برے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اُس سے برسر پیکار ہو تو خود اُسکی مدد کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر اِدھر خدا کے کلام کو دیکھا تو اب انا فتحنا لک فتحا مبینا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اسلئے اُس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی سچائی کا اور بھی یقین ہو گیا باقی رہی یہ فضیلت خوبی جسدہ باین نظر ہو کہ اُس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار دشوار تھی باصحابہ شجرہ کو فتح مکہ سے کیا نسبت القصہ کمال علمی کمال محمدی جیسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سودے حاجیان کم فہم اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہونگے تو اور کون ہوگا

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعوی کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب
معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے
لیے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے بالجملہ تجلی گاہ مذکور
کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ
ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص رہے سو بحمد اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود
ہیں الغرض وجہ اصلی ان سب کی انعکاس انوار و رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت
شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور
مسجود نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اُسکو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے
اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسیکو
درمیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک
نماز اور حج میں کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الی آخرہ غیر خدا
کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کے لئے دیواروں کا ہونا شرط
نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل
اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو جو اُدھر کو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست
اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو
عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں اُنکو اور بتوں کی عبادت میں آنرونکو کسیکے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے
استقبال میں بھی اُنکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں
معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ
حکومت ہی ہوں اور اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نئے ادا ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہوتی تو وہ مضامین دلفریب آویزہ گوش
عام و خاص نہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت میں گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں
بید ماغی نفرمائیں میں خود حرص مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ دل
کی باتیں یوں گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور بیغوش صنو خیال یوں پامال قلم ہو سیاہ نہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے

تو جتنی امیدین کیجیے بجا ہی پر پنڈت جی اور آپکے مریدونکی عنایت سے دور نہین کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبونکی بڑ بتلائین خیر اسکا
جواب ترکی بہ ترکی تو ہم تب وقت دینگے جب اُنکی طرف سے یہ صلہ ملیگا پر سر دست یہ گذارش ہی کہ یہی کہہ لین پر ایکبار بغور ملاحظہ فرمائین
اور برائے خدا بہت نہین تھوڑا ہی انصاف فرمائین - اب مناسب یون ہی کہ وہ مضامین بھی گذارش کرتا چلون جنکا عجب نہین
و نقصان اہل فہم کو انتظار ہو -

تتمہ - ناظرین اوراق مین سے شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ بعد مسجود موجود ہونا البتہ بدلائل مسطورہ بالا اُسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم ہی پر ہنوز
اُسکے وجود ہی مین تامل ہی عجب نہین یہ بداہت جسپر مدار کا ثبوت بعد ہے بداہت وہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ
حرکت ساحل بوقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین بوقت حرکت شعلہ جوالہ غلط ہوتا ہی اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہین
بداہت حواس ہی اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہی تو اُسکی لا تناہی بشہادت دلائل ابطال لا تناہی کسیطرح قابل تسلیم نہین دوسرے
موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہی اسلئے اُنکا اُسطرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہی جس سے یہ وہم
ہوتا ہی کہ بانی دین اسلام اسجگہہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیون
اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون سے افضل اسلئے یون مناسب
تھا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تھے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور مسجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود
برادران و والدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتون سے یون معلوم ہوا کہ
انبیاء اور رسل اولو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیونکو بھی آپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہی کہ خدا کی
طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہوئی الغرض یہ چار باتین ہنوز تحقیق طلب باقی ہین اسلئے یہ گذارش ہی کہ اگر یون ہی ہو کہ یہ بداہتون
مین احتمال بداہت وہم ہو اگر ایسے ہو تو کوئی بداہت بھی قابل اعتبار نرہیگی و مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے
ہین تو اُسکی یہ وجہ ہی کہ اُس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہی پھر اُسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہی اور
اُسکے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہی اسلئے علم اول کو غلط نہین کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہین اور جہان یہ صورت نہو جیسا مشاہدہ
بعد مسجود مین ہی تو پھر اُس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہین ہو سکتی اور جب بداہتین ہی قابل
اعتبار نہین تو استدلال علوم تو کیون قابل اعتبار ہونگے تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ ساحل کا سکون بلکہ اُسکا قابل حرکت نہونا تو
ایسا یقینی ہی کہ اُسکے مقابل کسیکو وہم بھی نہین ہوتا یعنی جیسے شک و ظن مین دونون نقیضونکا ساتھ خیال ہوتا ہی یہان علم مذکور
اور علم نقیض ہم آغوش نہین ہین اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہی تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھ نہین پھر حاصل حرکت کشتی یعنی
تبدل اوضاع اور قرب و بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہی ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو
حاصل ہو سکتا ہی پھر جو دیکھا تو بوجہ سبکرفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہین ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و
بعد محسوس ہوتا ہی مگر یہ مضمون بسیط نہین جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے اوٹ کے لئے جوت کا تصور اور عوق کے لئے

تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب بعد اور یمین و یسار وغیرہ جانبین اس کے
بین ویسا ہی ہے جیسا بابت جہت فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے
ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اسکے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور وہ نکتہ تصور کے بے قصد شعور کیونکہ تصور والوں کی طرف علم اور
تصور کا صدور ہوتا ہے اور جسکا تصور ہوتا ہے آپ پر اسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبدأ ہو وہی منتہا ہو
بدون انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیئے اسلئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل
وقوع ہو جانا اور مبدا کا منتہا بنجانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی
ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکر کھا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ
نظر آئے مگر یہ جملہ ایا دوقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جبتک خیال کیجے
اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے سر دست تصور قرب بعد و تبدل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتی ہے اور سامان اُدھر ہی نظر
آتا ہے اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین بے مزاحم کو نظر کیجیے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علی ہذا القیاس شعلۂ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل کسیکو وہم تک بھی نہیں اسکے بعد
جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اسکی وجہ وجیہہ ساتھ موجود یعنی بوقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن
سے نکلنے نہیں پاتا جو دوسری جگہ پر شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اسلئے چار و ناچار اسکا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ ملکر
ایک صورت متصلہ بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسیطرح ایک دائرہ ذہن میں بنجاتا ہے اور اسوجہ سے
دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اس علم یقینی سابق کہ جسکے پہلو میں کوئی مزاحم نہ تھا اب اسطرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائیے تو پھر یہی کہنا
پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہیں بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرد میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں کسیطرح کا
تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اسپر شاہد ہے کہ نہ ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہوسکے اور نہ دائرہ آتشین ہے
دوجے یہ دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدۂ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ
آتشین پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اسکو کوئی کہاں سے
لائے اور وہ کہاں سے آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا خود ابعاد ہونا تو مسلم پھر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو دو ابعاد کا
اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہو جائیگا یعنی وہ جسمونکا تداخل اگر ممتنع ہے تو اسی وجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا
اور یہ بالبداہت محال ہے پر یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجرد اسکے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا
یہ خیال انہیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزیں ہو سکتا ہے جو وہمی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے گو وہ بداہت اسمائے
کو بداہت وہم کہیں تو وہ نہیں وہ جسمونکو یقینی باتیں بھی وہمی نظر آتی ہیں اور وہمی باتیں انکے نزدیک یقینی بنجاتی ہیں اسی طرح

یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ صورت غرض بعد مجرد انکے خیال مین یہی سما گیا کہ وہ بعد مجتمع ہو جائینگے اگر انکو معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد
ہے اور اسوجہ سے ابعاد قبول نہ کرنا ضرور تھا ہو تو پھر یون نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت مین اوصاف داخل ہوتے ہین یہ نہین ہوتا کہ
فاعل مین اور وصف ہو اور قابل مین اور وصف ہو بلکہ وہی ایک وصف دونون طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد
سفینہ اور جالسان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک
ہوتے مین وہی ایک حرکت ایکطرف بالذات ایکطرف بالعرض ایکطرف بیواسطہ ایکطرف باواسطہ ایکطرف صادر ایکطرف واقع ہے ایسے ہی
تمام فواعل اور قابلات مین یہی کیفیت ہے الحاصل بعد بمعنی امتداد بعد مجرد مین تو بالذات ہے اور جسم مین بالعرض بعد مین بیواسطہ ہے اور جسم مین
باواسطہ بعد کیطرف سے اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اسکے حق مین فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اسکے حق مین قابل اسلئے
اسکو قابل ابعاد کہتے ہین بعد مجرد کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اسکے ساتھ قایم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے غرض صورت فرض
بعد مجرد جسم مین دو بعدونکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو بعروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہین گے
تو یہان بھی دو حرکتونکا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونون حرکتین ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت مین ایک ہی وقت مین ایک ہی متحرک
پر عارض ہونگی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہو جائیگا الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ
ہے کہ پھر اس غلطی مین پڑجانیکی کیا ہوئی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار
دیتے ہین پر اکابر حکماء مشائین اسطرف گئے ہین کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اسجگہ سے انکے متقدمین یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے
اور چونکہ وہ صورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے بعد وجود بعد ہی انکے نزدیک صحیح نہین اسلئے ابطال
بعد مجرد کے درپے ہوکر [illegible] بیٹھے اور [illegible] دلیلین جا شروع کردین اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت
وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہین بالعرض ہونگے اور پھر انکے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اصلی
اسکا وصف ممکن الانفصال نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو زوال نہین ہان موصوف بالذات اضافی ہو تو بمقابلہ اپنے موصوف
بالعرض کے گو اسکو لازم کہہ سکتے ہین پر اسکا وصف اسکے حق مین لازم ذات نہین ہوتا جو انفصال محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی
کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہین یعنی یہ ممکن نہین کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجاے
یا کشتی اور کشتی نشین مین علاقہ جلوس نہ رہے تو آئینہ سے نور جدا ہوکر زمین کیطرف سمٹ جاے یا حرکت کشتی اس شخص مین چلی جاے
جو کشتی سے علیحدہ ہوگیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے گو بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی
حرکت بیشک ممکن الانفصال ہے چنانچہ درصورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نیز درصورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات
کشتی پھر نور تو آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات مین رہجاتی ہے غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ محرک اصلی یعنی
ارادہ کا تجدد جو اصل حرکت ہے اس سے منفصل ہوا البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے ارادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات
وغیرہ ظہور نہین کرتا اور اگر آفتاب بنفسہ اصلی نہین اور ارادہ محرک اصلی نہین تو جسکو منور اصلی یا محرک اصلی کہین گے اس ہے

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہوسکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا غرض موصوف
بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اسکا وصف اسکے حق مین خانہ زاد اور اسکا معلول ہوتا ہے اور اسلیئے انفصال ممکن نہین
ہوتا اور ادھر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہیئے اور کیون
نہو مستعیر اور عاریت کے لئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اسصورت مین اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت وتحتیت وغیرہ
اوصاف اجسام کے لئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہین کوئی موصوف بالذات نہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت
اور انکے سطوح حرکت وسکون مین انکے تابع اسلیئے نہ کسیکی فوقیت لازم ذات ہوسکتی ہے نہ کسیکی تحتیت لازم ذات ہوسکتی ہے
جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت مین آجاسے اور جسم فوقانی تحت مین چلا جاسے تو اسصورت مین اجسام اور سطوح دونون کی فوقیت اور تحتیت
زائل ہوجائیگی اور دونون مین سے کسیکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکین گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت وتحتیت اسکے حق مین خانہ زاد
ہین اور بالذات ہین اور دوسرے کے حق مین بالعرض اور مستعار بلکہ دونون کے دونون بہ نسبت فوقیت وتحتیت موصوف بالعرض ہونگے
مگر باینہمہ اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پوچ بات ایسے ایسے حکماء نامدار سے سرزد نہین ہوسکتی
اور نہ ایسی باتین ایسے عاقلونکے منہ پر پھبتی ہین ہان اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لیجاسے تو پھر کوئی خرابی لازم نہین آتی
بلکہ ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یون کہا جاسے کہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے تو بجا ہے مگر یون کہیئے تو پھر بعد مجرد سے
بھی انکار نہین ہوسکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین ومتکلمین کے طور پر
تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمین وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کے طور پر موافق گذارش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی
جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور مقعر مین مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے
قطعات کو حرکت ممکن نہین ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہین اور اسلیئے انکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے
ہین اور کبھی کسیطرح انسے منفصل نہین ہوسکتے مگر ہرچہ بادا باد ان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد
اور قطعات بعد قابل انقسام ہین چنانچہ ظاہر ہے اور اسوجہ سے وہ اوصاف جو کسیطرح نہ بالذات منقسم ہوسکین نہ بالعرض انکو لاحق
نہین ہوسکتے کیونکہ اس صورت مین ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جسکو سطح بعد
حاوی بھی کہہ سکتے ہین چونکہ قابل انقسام نہین اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہوسکتے ہین وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو
توڑ دیتے ہین تو پھر وہ شکل باقی نہین رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہین ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کردو تو پھر دائرہ نہین
رہتا دو قوسین ہوجاتی ہین اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اسپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضروری ہے الحاصل
سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہین چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اسپر شاہد ہے قابل انقسام نہین ادھر فوقیت و
تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہین اور اجسام کے حق مین بالبداہت بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے
اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسیطرح قابل انقسام نہین نہ بالذات نہ مثل حرارت

وہ برودت وغیرہ بالعرض جو بالتبع ہیں یہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہو ورنہ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں نکلیں تو میں اس
لحاظ سے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر اُنکے توابع نے انکا مطلب نہ سمجھا اور اپنے اُنکا بعد ہونے سے جس
مشائین کے مذہب کا وہ خلاف اڑا کہا گیا پر نہ سمجھے کہ انکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت عجیب مضمون ہے جسکا انکار نہیں ہو سکتا اور
کیونکر ہو اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہوسکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت و تحتیت کے لئے اس
صورت میں جو وصف بالذات ہاتھ آجائیگا ورنہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنے کرنا پڑیگا کہ اسکے لئے مکان اور حرکت مکانی
نہیں حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اُس میں بھی موجود ہے خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ بعد مجرد غیر متناہی
ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ
بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہانتک حد ہے کیونکہ یہان وہان وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس
صورت میں جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہیں سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کے لئے ماننا
پڑیگا اور پھر اُس دوسرے بُعد میں بھی یہی گفتگو کیجاویگی انجام کار یا تسلسل یا دور ماننا پڑیگا یا اُسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا
پڑیگا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آئیے اسکا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور
کے محال ہونے میں تو کچھ تامل نہیں عقل سلیم بالبداہت اُنکے استحالہ پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لئے کوئی
موصوف بالذات نہیں اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں یا یون کہیے عطاء غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ
تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہان مثلاً وہان سے آیا اور وہان دوسری جگہہ سے آیا اور پھر وہان بھی کہین اور ہی سے آیا ہو
اسیطرح الی غیر النہایہ چلے چلو اور دور میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہہ کہیے لو اُسے مستعار بتائیے وہان اُسی وصف کو یہان سے
مستعار کہیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں آب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے بیچ میں
کرکے پھر اسیطرح اُلٹے چلیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم میں عطاء آتش ہے اور پتھر میں عطاء آب اور لوہے میں عطاء سنگ اور آتش میں
عطاء آہن الحاصل تسلسل ہو یا دور دونون صورتون میں یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات
اصلی اور واسطہ حقیقی اور اُس غیر کا پتا نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہت محال ہے اور کیون نہو جب عطاء
غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اُسوقت اُس غیر اور اُس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کر لیا پھر جب تسلسل اور دور کا اقرار کیا
تو ان سب سے انکار کر دیا اور اجتماع النقیضین کا اقرار کر لیا الغرض دور و تسلسل تو بالضرور محال ہے لیکن قطع نظر تسلسل سے لاتناہی کا
بطلان انہیں صاحبون کے خیال میں آسکتا ہے جنکے خیال میں اصل حال نہیں آسکتا ورنہ جنکو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے
اُنکو یہ بات بالبداہت معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کر چکا ہون اب
کسیقدر تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہون سنیے جس بناء پر مقید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بناء پر متناہی کو غیر متناہی کی حاجت ہے
اگر مقید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کے لئے اول کوئی چیز وسیع چاہیے جسمین سے بقدر قید

قطع کر لیجیے تو متناہی مین بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اُسکے لئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی یہی
ہین کہ یہ چیز یہانتک ہی اور یہانتک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہین اور ظاہر ہی کہ یہ کہنا کہ آگے نہین اور زیادہ نہین درپردہ اُسکا
اقرار ہی کہ کوئی چیز ایسی ہی جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہین اور چونکہ یہ بات ہر متناہی مین ہی کتنا ہی بڑا کیون نہو اور کتنا ہی زیادہ کیون
نہ تجویز کرین تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہان اگر کسی متناہی مین یون نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیون کے لئے وہ متناہی
اس قول کا مصحح ہوسکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہ ایسی بات ہی کہ بعد استماع سوا غبی یا کج فہم کوئی
اسکا منکر نہین ہوسکتا بلکہ ایسے مضمون دلنشین کے استماع کے بعد مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہی جیسے بعد مشاہدۂ طلوع و
غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی ایسے ہی
مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ اور یقینیہ مین تامل
نہین ہوسکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہین کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجیے پر بغرض مزید توضیح وہ باتین بھی عرض کیے دیتا ہون
جنسے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہوجاے اور بالائی شبہے بھی ولسے جائین اسلئے یہ عرض ہی کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حاصل
کچھ نہو جیسے غیر متناہی مین خواص متناہی تجویز کرکے غیر متناہی کو باطل کیاجاتا ہی اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہوجاے کہ ان دلائل
سے اگر باطل ہوتا ہی تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہین ہوتا برہان تطبیق اور برہان مسامتت مین تو غیر متناہی کے لئے
حرکت تجویز کیجاتی ہی اور ظاہر ہی کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہی جہت لاتناہی مین کسیطرف کو حرکت ممکن نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ
اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبدا حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدا اور منتہی بے متناہی متصور نہین
القصہ حرکت خود خواص متناہی مین سے ہی غیر متناہی مین حرکت متصور نہین ہان یہ شبہہ ہوسکتا ہی کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال
ہوگی تو لاتناہی کی سمت مین یا اُسکے مقابل مین محال ہوگی سوا مین بائین کو تو اس تقریر کے موافق محال نہوگی کیونکہ اسطرف لاتناہی
ہی نہین جو مبدا و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہی برہان مسامتت مین یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہوسکتا ہی کہ اس
صورت مین بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہی کیونکہ جب ایک نقطہ کا تعین ہوجاتا اُسکی ہر سمت کو اسطرف سے متناہی بنادیتا
ہے علاوہ برین زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہین مسافت مثل زاویہ غیر متناہی الساقین ایکطرف سے
غیر متناہی اور ایکطرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ مین بھی تثلیث ہوگی اور ایکطرف سے تناہی اور لاتناہی
انمین بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب مین لازم آئیگا یہ نہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
مین قطع کیگئی جو کچھ خرابی لازم آئی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین ہین ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات تو جب
متصور ہون جبکہ اور جہات بھی ہون گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی
تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہی اور ظاہر ہی کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتین ہوتی ہین جنکو جہت
مبدا و منتہی کہیے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت مین بھی انہین دو جہتون مین انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد

مبدا و منتہی کا لحاظ لیجیے تو مسافت تو درکنار خود حرکت مین بھی اور جتنین نکل آتی ہین چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھیے تو
ظاہر ہی کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزو مین حرکت موجود ہی کہ بعد انقسام سواے طول حرکت اور سب اطراف مین ہی سو یہی حال
زمانہ کا سمجھیے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہی بایں ہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہی کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اسمین حرکت کی کوئی صورت نہین وہ
طرف حرکت ہی اگر خود اسکو متحرک کہیے تو اسکے لیئے کوئی اور طرف حرکت کہین سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہ ہوگا کہ بعد کے لیئے اور دوسرا بعد تجویز
اور پھر اس بعد مین بھی یہی گفتگو ہوگی رہا برہان سُلّمی اسمین بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہی مطلب یہ ہی کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین
خواہ متناہی ہین سے ہی مگر کسی زاویہ کی دونون ساقونکو اگر الی غیر النہایۃ بڑھاتے چلے جائین تو انکے درمیان کا فاصلہ اگر
غیر متناہی نہو تو وہ دونون متناہی ہو جائین غیر متناہی نرہین کیونکہ اس صورت مین اس فاصلہ کی دونون سرون پر دونون ساقونکا
انتہا ہو جائیگا الحاصل دونون ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونون غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ
بھی غیر متناہی ہوگا متناہی نہوگا علی الاطلاق یون نہین کہ بیچ مین جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبونکو یہ شبہہ پڑا ہے
انکے ذہن مین وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جمی ہوئی ہی اور اسلیئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر انکو ہوتا ہی تو
اسی پیرایہ مین ہوتا ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہین اور انحصار بین المتناہیین بارہا
مشہود ہو چکا ہی سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہین تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ مین اُسکا تصور آتا ہی ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین
کا تصور آتا ہی تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور مین آتا ہی مگر جب انکے نزدیک انحصار اُسی ایک انحصار مین منحصر ہی تو پھر
انکی تسلی کی یہی صورت ہی کہ یون کہیے غیر متناہیونکے بیچ مین انحصار ہی نہین ہوتا اسلیئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی
امتداد تصور مین آئے اور اسکی دو نہایتین اسطرح سمجھ مین آئین کہ ایکطرف ایک چیز رکی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہی کہ
اسصورت مین وہ دونون بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا ملزوم ہی اور یہ بات اس صورت مین پائی
ہی نہین جاتی جس صورت مین دونون طرفین غیر متناہی ہون علی ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال فرمائیے انمین
بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہی علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہی تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہین ہو سکتی
نہ معلومات خداوندی غیر متناہی رہین نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکین نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایۃ چل سکے نہ
زمانہ کی چال الی غیر النہایۃ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لیئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیے جسکے اعتبار سے مفہوم
لاتقف عند حد صحیح ہو سکے آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہی کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار تعقل اعداد کا کوئی انتہا نہین سو یہ کہان
حرکت الی غیر النہایۃ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہین بالجملہ یہ سب لاتناہیان مسلم ہین اور ان سب مین
غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہی اس صورت مین اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائین اور اگر نفس
لاتناہی باطل نہین یعنی امتناع ذاتی نہین امتناع بالغیر ہی تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر مین امر ممتنع
بذات خود تو ممکن ہوتا ہی اور وہ غیر ممتنع بالذات اسکے اقتران سے اس ممکن بالذات مین امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے

آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بے واسطۂ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بے واسطۂ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے ایسے ہی ممتنع بالذات تو بذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات میں آجاتا ہے جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع میں نہیں جاتا اور وجہ اسکی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسلئے اسکا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان معنی قابلیت ہر وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کرلیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں انکے سوا جو ہے وہ انہیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کے اقتران سے اسمیں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہاں موافق ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرکہ یا قابل الحرکۃ غیر متناہی نہیں ہوسکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جب لاتناہی میں یا لاتناہی کی طرف سے ممتنع بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہوچکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنادیا ہے ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہیں ممکن ہے مگر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہوں اسلئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرد ممتنع ہے نہ اُسکی لاتناہی ممتنع ہے وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اُسکی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اُسکے اوپر کوئی اور غیر متناہی ملنا پڑیگا جسکے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں وہاں آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد ہیں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عاقل اسکو تسلیم نہیں کرسکتا بایں ہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحرکۃ کہنا پڑیگا اور یہ بابت امتناع حرکت غلط ہوجائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور اسلئے اسمیں خرق والتیام متصور نہیں مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہیں تو اُسکے لئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہوگا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجیے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن میں ساتھ آتی ہے بعد کو تصور کیجیے تو اگر حد بھی لگادیں تب بھی ذہن آگے چلتا ہے اور پابند حد نہیں رہتا بالجملہ تو ہوچکا اب باوجود افضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اُسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کردیجیے سنیے وزیر اعظم سے بڑھکر کسیکا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اُسکے رتبہ کو کہیے تو بجا ہے مگر بایں ہمہ اُسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدۂ محمدی میں ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ میں جو کچھ فرق ہونا چاہیے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ مابہ الافتخار کعبہ جسکو اہل اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتو ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہے وہی اتحاد یہاں ہوتا ہے الغرض مفہوم انقلاب جو قیام میں قالب و مقلوب ہونا چاہیے اس بات کو مقتضی ہے کہ صورت دونوں کی ایک ہو

پر وہاں اتحاد ہو تو یہاں گہراؤ ہو سو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں اُبھار ہے تو یہاں گہراؤ ہی ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہوتا تو یہ نام بھی نہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود ہے تفصیل اسکی یہ ہی کہ تعبد تذلل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہی اسلیے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لیئے تعظیم ہوتی ہی اور اسکے سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنا اس تذلل کی یہ ہوتی ہی کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغنا ہوتا ہی سو احتیاج کی بنا عدم پر ہی جو اور اسلیئے اس فرق استغنا اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہی اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اسکے مقابل کوئی مفہوم عدمی ہی مثلا وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہی وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہی وہاں قدرت ہی تو یہاں عجز ہے علے ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمایئے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو پھر بجز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہی پر علم اور قدرت کی طرف جوف شکل بھرا ہی اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت خالی ہی اور اسیوجہ سے اُسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لیئے یہ ضرور ہی کہ کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہو سو یہ قصہ بعینہ ویسا ہی جیسا قالب مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہی پر وہ صورت نہیں ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہی ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلیئے یوں کہنا پڑیگا کہ یہ صورت اُسکے لیئے قابل ہے اور وہ اُسکے لیے قابل ہی الحاصل متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہی اور کیا ہوتا ہی مقلوب کی جانب شکم صورت شکل پر ہوتا ہی اور قالب کی جانب جوف یعنی شکم صورت خالی اسلیئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہی اور اُسی قسم کا فرق ہی جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہی مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق فرق شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہی اسلیے عبد کامل کو یہ ضرور ہی کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اُس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہی تو اسمیں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہی کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں اسمیں ناقص ہوگی پھر جب معبودیت کے اُن دونوں مرتبوں کو یاد کیا جائے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہم نے رکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اُسکے ساتھ یہ بھی یاد کیجیے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوم اُس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہوجائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے جیسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہی جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہی کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو بایں نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہی اور اسلیے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اُسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اسوجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اُسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہی اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور

احاطہ جو بیت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یوں کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے
جو بہ نسبت عکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت میں
جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوہ تجلی اول ہے شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پرتوہ شکل محیط تجلی اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم
ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور
اسلئے اس بات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقت کعبہ پرتوہ حقیقت محمدی ہے اور اسوجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت
کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہر چند اسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی
فدیہ مستلزم افضلیت آستانہ نہیں ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہیں ہو سکتا حقیقۃ الحال یہ ہے کہ درحقیقت استقبال کعبہ
حقیقت کعبہ نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت
پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس ماب مذکورہ جو لائق حضور جسمانی ہیں بطور معروض عین مرتبہ تجلی
مذکور ہیں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ قلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ
قالب ہے لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام
اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہیں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہوں اسکے کیا معنی علاوہ بریں اگر سجدہ
غیر خدا شرک ہے تو یوں کہو خدا کی اجازت سے حسب آیت قرآنی یہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے
اجازت نہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہیں رکھتے اور اوروں پر اسوجہ سے طعن کرتے
ہیں اس معما کے حل کے لئے اول دو تین باتیں عرض کرتا ہوں اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گذارش ہے کہ اطبا
یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں مگر باینہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف
امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور اور صد اختلاف ہا کے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کسقدر اختلاف پڑ جاتا ہے سو انبیاء کرام اور علماء
ذوی الاحترام جو اطبا روحانی سمجھتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول ہیں اگر احکام دینی ہیں جو
ادویہ اور نسخجات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خراسہائے دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آرا باہم مختلف ہو جائیں
باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ دور نہیں القصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ
فرق امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں
کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی کچھ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدیل
ہوا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہاں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام
دینی میں فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم
نسخوں میں فرق ہو جاتا ہے ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی دور اندیشی تو انبیاء میں اور بوجہ مذکور اور نیز بوجہ دیگر علماء

مین اختلاف ہوجاتا ہو لیکن باعث دور اندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہو اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ
دور اندیش ہوا کرتے ہین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کرسکتا ہو پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط کہین
اسلئے یہ عرض ہو کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہو یہ نہین کہ ہر عمل کے وقت
انبیاء کرام تعلیم کے لئے آیا کرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہین انکے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہوگی مگر جیسے باوجود ظہور
آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار مین تفاوت رہتا ہو ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کفایت تصحیح بہم اسکے سمجھنے
مین فرق ہوتا ہو البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسیکو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہو یہ نہین کہ کسیکو آفتاب نظر آئے
اور کسیکو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسیکو خدا ہی کا مطلب سمجھ مین آئیگا یہ نہین کہ کوئی تو مطلب اصلی سمجھے اور کوئی
کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کیطرف احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہین ہوسکتا ورنہ
راہ حق معلوم ہونیکی پھر کوئی سبیل نہین اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہین ہوتی پھر کیا استبعاد
اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہون کسی شے کا ظہور دوسری شے مین دو طرح متصور ہو
ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے مین منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ مین ہوا کرتا ہو دوسرے یہ کہ ایک شی کا وصف دوسری شے
مین آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند مین کواکب مین ذرات مین زمین و آسمان مین آجاتا ہو یا جیسے آتش کی حرارت پانی مین ہوا مین
کھانے مین پینے مین آجاتی ہو قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح مین ظہور جمال کہتے ہین اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر
ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول مین فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی مین وصف کا ہونا چاہیے
وہ وصف اچھا ہو یا برا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھکر کوئی صاحب دھوکا نکھائین اصطلاح مین معنی لغوی یا عرفی کی
پابندی ضرور نہین گو اس بحث مین معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے مین کچھ حرج نہین کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور
کمال کے احکام کا بیان کرنا ہو اور ظاہر ہو کہ وہان جمال اور کمال دونون باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہین
جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہان بھی دونون ظہور ہین جمال کا حال اور اسکی کیفیت اور محل
ظہور تو مفصل معلوم ہوچکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس مین بانوجہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہر ظہور جمال
خداوندی کا اقرار لازم ہو بالخصوص خانہ کعبہ مین ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہو کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہو جیسا کچھ پہلے
مشرح معلوم ہوچکا باقی ظہور کمال ہر چند اسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہین مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال
معروض نہین ہوے تھے تو اب تصریح لازم ہوئی سنئیے مکرر سہ کرر یہ بات عرض کرچکا ہون کہ مخلوقات مین جو کچھ ہو وہ خدا کی عطا ہو
وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات مین خانہ زاد نہین مگر یہ ہو تو پھر تمام کائنات مین ظہور کمال خداوندی ہوگا
اتنا فرق ہو کہ بوجہ فرق قابلیت کہین کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہین کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو مین پہلے عرض کرچکا
ہون کہ آئینون مین نور آفتاب بہ زیادہ آتا ہو اور آئینون سے بھی آتشین شیشہ مین حرارت آفتاب زیادہ آتی ہو سو یہ فرق قابلیت

نہین تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور مین بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہو ایسے ہی صفات خداوندی مین
بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہو یہی وجہ ہوئی کہ انسان مین علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہو اور
ملائکہ مین بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہو پر بوجہ اتصال وجود مین جو منبع جملہ صفات کمال ہو چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون
تمام ممکنات ایسے ہی متساوی الاقدام ہین جیسے شعاعون کے اتصال مین جو منبع نور و حرارت ہین آتشین شیشہ وغیرہ مشجرات و اجسام
برابر ہین اگر یہ فرق حاصل کیطرف سے ہو تو کیونکہ مبدأ فاعل یعنی موثر تو دونون جگہ ایک ہی ہو وہان تمام اجسام مین شعاعین موثر ہین یہان تمام
ممکنات مین وجود موثر ہو اسلئے کہ وہان بھی اور یہان بھی یہ فرق قابل کیطرف سے ہو اور کچھ نہین ہو سکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ
صفات کمال خداوندی انسان مین علم اور ملائکہ مین قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم
ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہو کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیاریہ مین
ہوا کرتی ہو جو دوسرون سے تعلق رکھتے ہین احوال ذاتی اور افعال لازمہ مین یا ایسے افعال مین جنمین دوسرون سے تعلق نہو خلافت
اور نیابت کی گنجایش نہین کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خور و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات مین کوئی کسیکا خلیفہ بنا ہو البتہ
حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ مین ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہو مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہین ہدایت کا
علم پر موقوف ہونا تو سب کو معلوم ہو رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا
علم لابدی ہو کہ کیا حکم دیتا ہون اور کس پر حکم کرتا ہون علی ہذا القیاس بیع و شرا مین نفع ہر کسیکو مقصود ہوتا ہو اور وہ بے علم نرخ و
تمیز اقسام مبیع متصور نہین ادھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونیکی ضرورت ہوتی ہو اسلئے ان معاملات مین وہ شخص زیادہ
مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ مین اوروں سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہو کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ مین معاملہ ہدایت
اور حکومت یقینی ہو اور پھر ان مین خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت
اس سے زیادہ ہی جو بندون مین باہم ہوا کرتی ہو یعنی خدا تک ہر کسیکو رسائی نہین اور دنیا کے حاکمون اور حکام تک ہر کسیکو رسائی
ممکن ہو اگرچہ دشوار ہو پھر اسکے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اور ونکی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہو اسلئے نظر بر کرم خداوندی یہ محتمل بلکہ
شاہد ہو کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجونکی رفع ضرورت کے لئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علمونکو اپنا
خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات
حیوانات مین بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتون اور جنات تک تو ہم نا رسائی موجود ہو اسلئے
یہی یقین ہو کہ خلفائے خداوندی اگر ہونگے تو انہین حضرت بنی آدم مین ہونگے ادھر دیکھا تو بنی آدم مین ہر قرن مین کار فرمایان
حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام مین مشغول رہے ہین اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہین اسوجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ
خلافت بنی آدم مین ہو تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان مین اوروں سے زیادہ ہوگا ادھر اس یقین کے لئے یہ خیال بھی
ممد ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورات و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم مین بنی آدم نے وہ ترقی کی ہو کہ اس سے زیادہ متصور

نہیں اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو در کنار ملائکہ اور جنات
کی ترقی علمی نہ کبھی نہ سنی البتہ انکے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سنے تو اس کثرت سے ہین کہ گنجایش انکار باقی نہیں
بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے اخبار راستبازان دین انبیاء اور صدیقین اسپر ناطق ہین کہ احیاء واماتت وحمل عرش عظیم وتحریک
اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب انہیں کے حوالے ہین یہانتک کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انہیں کے زور
اور قدرت سے متعلق ہے ادھر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات مین جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر
اسطرح جیسے قالب مین مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اس سے زیادہ نہ اہل فہم کو ضرورت
نہ ان اوراق مین گنجایش اس صورت مین موافق قاعدہ قالب ومقلوب جتنا ادھر بھاری ہوگا اتنا ہی ادھر گراں ہوگا مگر ادھر دیکھا تو علاوہ
سئے صفات متعدیہ علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا
چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشرا وغیرہ معاملات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور خورد ونوش وبول وبراز وصحت ومرض وموت وحیات
وغیرہ احوال وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ مین دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم
پایا اور مخلوقات مین باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا انحطاط باعتبار
حوائج محتاج بیان ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہین کہ گویا کسی بات مین محتاج ہی نہیں نہ زن نہ فرزند نہ
خورد ونوش ولباس ومکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات مین سے کسی چیز سے سروکار ہی نہیں رہے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور واختیار پرواز وحرکات سریعہ وطاقت حمل اثقال باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے غنی ومستغنی انکے سوا جمادات
تو علویہ ہون یا سفلیہ سوائے موجد وجود بظاہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد وجود زمین کے بھی محتاج
ہین اور پانی کے بھی محتاج ہین ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق اربعہ عناصر اخلاط چار ارکان حاجیہ
کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورات مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی انکے ساتھ خورد ونوش کی ایک اور شاخ لگی
ہوئی ہے آپ سے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہیں کی کاربرآری
کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب انکے کام کے پرزے کیسے کام کا نہیں زمین وغیرہ
اشیاء مذکورہ نہون تو انسان کو زندگی وبال جان ہو جائے مرے نہیں تو ناک مین دم آجائے پر انسان نہو تو کسیکا کچھ نقصان
نہیں ادھر علم طب کی شرح وبسط پر نظر کیجیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ نباتات وحیوانات تو درکنار اجرام علویہ وسفلیہ بھی اسیکے لیے
ہین اس کثرت حاجات سے یون نمایان ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اسوجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے
زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہو فرشتون اور جنات سے اسکا نیچے ہونا بیان تو درکار ہے حیوانات
اور نباتات اور جمادات مین تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ بوجہ بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں ہان ملائکہ اور
جنات مین یہ لیاقت موجود ہے انہیں کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تا کہ مطلب اصلی اسپر متفرع ہو سو آپ

دونوں کی نسبت انسان کا حوائج مین زیادہ ہونا معلوم ہی ہو جسکا جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان
دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشین ہین انکا
مادہ نور مصفا نہین تو کیا ہوا آخر کچھ نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کسقدر ان دونون کے مادون سے گرا ہوا ہے
یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہو کہ مرتبہ اور مقام اصلی ہر شی ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے
کو استفادہ کمالات کے بعد اورون سے بڑھ جاے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اسلئے موافق یادداشت قاعدہ قاب
و مقلوب یون خیال مین آیا کہ وہ صفت ہمین منعکس ہوگی جو سب مین اوپر اور سب سے مستغنی ہو سو وہ کون ہے یہی علم ہے جو منجملہ صفات
سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے اور سب صفات معطلات اسکے نیچے اور اسکی محتاج کسی چیز کا علم نہو تو اسکا
ارادہ بھی نہین ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہین ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہین چنانچہ یہ مضمون
پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہون بالجملہ علم مین انسان کا نمبر اول نظر آتا ہی اسلئے مستحق خلافت خداوندی اسکے سوا اور کوئی
نہین ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اسکے سوا اگر نظر پڑتی ہو تو ملائکہ پر پڑتی ہو کیونکہ انکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر
اور کچھ کام ہی نہین اور زہد و تقوی کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں مضمونون پر آیت قرآنی لایعصون اللہ
ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ بنی آدم جنکی شورہ پشتیان عیان ہین لیکن اسکو
کیا کیجیے کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہین بلکہ خواص مخلوقات مین سے ہے
اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لیے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہو ہان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہو اور بایں نظر
کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہین گو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصہ خداوندی کہیے
تو بجا ہو یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق مین قدیمی ہین پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکونات کے ساتھ انکا
تعلق قدیمی نہین ورنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہو اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہین بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہو کہ وہ قدیم نہو تو حرج
ہو اس مقام کی کما ینبغی تو شرح نہین کر سکتا ان اوراق مین اسکی گنجایش کہان بطور اشارہ اجمالی کیے جاتا ہون افعال اضیاد
مین علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہو مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ
نخواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کواکب کو دیکھکر ہم یہ سمجھ جاتے ہین کہ یہ نہو زمین یا علویات مذکورہ
متحرک ہین حالانکہ خود حرکت محسوس نہین ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھکر یہ سمجھ مین آتا ہی
کہ یہان بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی بجز کوئی صورت نہین کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہو اگر حرکت کے
ساتھ انقلاب محسوس نہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی
نہوتا یعنی جیسے اب احتمال ہو کہ کون متحرک ہے خود حرکت مین بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات مین سے ٹھہرا تو پھر
انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہوگی

کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہین سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہی جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ مین آسکتی ہی کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہو انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی مین ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی مین ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہو اور بعد انتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت نفی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ مین صنہ اگر مثل حرکت اصل ہو اکرتی تو لازم یون تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلا متحرک کسی مکان مین ہوتا ہو اور بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی مین ٹھہرتا ہو ایسے ہی یہان بھی قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی ہوا کرتا اور یا وجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آکر تمہین منعکس ہو جاتے ہین اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہو اور اسلئے وجود سے کچھ سروکار نہین رہتا بالجملہ حرکت مذکورہ سب متن اور پر ہو ادھر زمانہ کو دیکھا تو تمہین ایسا تجدد ہر پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہین آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اسکے محتاج ہین اسکے اس علو مراتب سے یہ سمجھ مین آتا ہو کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادہ الٰہی سے مسافت وجود مین پیدا ہوئی ہو کیونکہ نہ اس محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیما بین یعنی تجدد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بھی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود مین موجود ہو تو ہمکو یہ معلوم ہوتا رہتا ہو کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی مدت زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ الٰہی سے پیدا ہوتی ہو تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلئے بہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجایش نہوگی کہ اسوقت مین تھا اور اسوقت مین نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہو اس تقریر مین اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہو جیسے مسئلہ تجدد امثال حل ہو جاتا ہو ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اسکے حدوث کا یقین ہو جاتا ہو کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہو کہ اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہو کہ اول وہ حرکت نہو جسکا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی مین غیر متناہی نہین متناہی ہو مگر جب یہ دیکھا جاے کہ یہ مانع انتہا کی جانب مین نہین ہو تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہو کہ مستقبل کی جانب مین لا متناہی ہو گو با ینوجہ کہ وجہ ضرورت نہین استمرار و لا متناہی استقبال کو ضروری بھی نہین کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جاے موجد ہو الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہو کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہو سو سوے خالق اور موجد ہی کون ہو جو اسکا علم قدیم ہو اور سواے علم منجملہ صفات کمالات اور کوئی صفت ایسی نہین کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یون ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہو اور اسلئے یہی خلیفہ خداوندی مین اسکا ہونا ضرور ہو کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہو کہ جسکا خلیفہ ہو اسکا کمال اسمین ہو یہی وجہ ہو کہ مکتبون اور مدرسون اور خانقاہون اور اکھاڑون کی خلافتون مین اسپر نظر ہوتی ہو کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال مین اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہی بالجملہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہو جو علم مین اور ن

سے ممتاز ہو سو یہ بات سواے حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلیئے باوجود شورہ پشتی و ظلوم و جہول ہونیکے یہ
دولت انکے حصہ مین آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوے تو جیسے جانشینان شاہی کے لیئے بعد جانشینی آداب شاہی
بجالانے ضرور ہوتے ہین بالخصوص انکے ذمے جنکی طرف تہمت انحراف و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لیئے آداب
خداوندی چاہیئین خاصکر ان صاحبونکو جنکی طرف سے خلافت خلیفہ مین رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت
مین تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت مین برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلیئے لازم
ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کرین تاکہ وہ انکار مبدل باقرار ہو جاے اور یہ بھی معلوم ہو جاے کہ گو
حضرات ملائکہ معصوم ہین اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہین اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت وعلم آدم الاسماء کلہا
اسپر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلیئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور باجگذار ہو کر رہین چنانچہ واقفان
قرآن و حدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہین ادھر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت
یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرین تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مبدل بہ نیاز و اطاعت ہو جاے اور یہ معلوم ہو جاے کہ ہر چند برادران یوسفی
صاحب انوار و برکات ہین مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہین وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جسپر آیت وَكَذٰلِكَ
يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ اور آیت نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي اور آیت
فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا دلالت کرتی ہے انہین کے ساتھ مخصوص ہے بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی
وجہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی ثمرہ علم اسلیئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف
علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے
شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہو کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عابد و زاہد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ
موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھا
سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جائے اور بت پرستی کو اسکے برابر کر دیا جاے ہان بتون مین لیاقت خلافت ہوتی
تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم بواسطہ حقوق خلافت ہوگا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ بتون مین
لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبود بھی نہین عدم لیاقت معبودیت تو انکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی
اور نہ حاکم اولی یہ دونون باتین خدا کے ساتھ مخصوص ہین بلکہ بتون مین تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو درکنار محبوبیت
مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہین بلکہ اس ساختگی اصنام سے یون ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سے
واضح ہو چکا ہے کہ بنا حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنا بندگی احتیاج پر سو بتونکو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا
صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار مین ہے رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم انکی بے شعوری
سے ظاہر ہے خلافت کیلیے علم درکار ہے جہان عقل و شعور و حس و ادراک نہو وہان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس تقریر

ے ہوگئی کہ سجدہ کی دو قسمین ہین ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اوران دونون مین مسجود ساجد مسجود لہ
ہے کہ سجدہ عبادت مین جوکوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدہ خلافت مین جوکوئی
سجود بالعرض اور مسجود مجازی رہا کعبہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہے نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیئے تو
مین ساجد و مسجود حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
بہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہین مسجود کیون
ہے متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم مین کوئی ہم پایہ خاتم نہین ایسے ہی آیت وعلمک مالم تکن تعلم سے بھی
یہ اس دولت مین کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہین اول تو مالم تکن تعلم مین اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب و سعی سے
حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوئے آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت ویعلمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما
یرہ مین یہ بات کہان دوسرے ضمیمہ وکان فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچا دیا اس صورت
ہے تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوئے تھے تو آپ مسجود خلائق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران
بھائی ہوتے اسلئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بمقتضائے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہین۔ اور
ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہین جو خواہ مخواہ خلیفہ کیے
ہے کرنا ضروری ہو اور حصر تجزیہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ ہی کی بدولت کم فہمون نے عابدونکو معبود اور
ہ سمجھ لیا تھا سو یہ تو اسلئے بمقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نکرین اور کچھ بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی
ہو خوش نہ آئی اس صورت مین اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجوہ استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک
یلہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نکرنا اگر ہوگا تو ایسا ہوگا جیسا کسیکو اوسکا والد
بیٹھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اُسکو قبول نکرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھکر ہے ایسے ہی
ہ اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھیے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ
نے علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعت شان کے بعد جو انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت
ہے یہ انکار سو ہم ظلم اور ناحق شناسی نہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہدیا اہتمام سجدہ سے ہر کوئی
ہ جو کچھ ہوا بیجا ہوا سوچ سمجھکر کیا ہے لیکن یہ اندھا دھند قصہ نہین علاوہ برین ہمسرونکی سرکشی کے بعد آنکا اطلاع
ہی یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگون سے قدیم زمانہ مین بیعت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران
لام کیطرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی کے سرکشون مین سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات
ہم ہمسری ہو سجدہ سے اوسکی تلافی کیجاوے علاوہ برین خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہو اُسکے اعلان
جو چیز مثل آفتاب نیمروز روشن ہو اُسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دنیا آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجیے اور مثل

خوبی محبوب عالم فریب جسکی فضیلت کی دھوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی کے لئے منادی کرائی جاے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہے یکسی میں ایک جدی فضیلت ہوتی ہے اور کسی میں ایک جدی خوبی اور اسلئے ہر کسیکو گنجایش حسد و سجدہ گزری ہے اور حضرت یوسفؑ اور برادران یوسف علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہوا کرتا ہے ہر کسیکو آرزوے ولیعہدی اور دعوی تخت ہوتا ہے اور اسلئے باہم بغض اور حسد ہوا کرتا ہے پر حضرت محمدؐ عربی اور سوا انکے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول عربیؐ اگر انبیا گزشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوس مساوات نہوتی چہ جائیکہ سلیمان امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمتاب ہوسکتا ہے سواے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہوں یا جنات یا بنی آدم یا سوا انکے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں دریوزہ گر دولت احمدیؐ ہیں چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے تو در ناظرین اوراق ہوچکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال و جلال ہے اور حضرت خاتم اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں اسلیے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ اور اسلیے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلیے ملائکہ ہوں یا جنات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلیے قمر و کواکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سواے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہیں ہوسکتا اور اسلیے نہ کسیکو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفا مخبری جو اظہار و اعلان کے لئے امر اداے آداب خلافت کی ضرورت ہو الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور ادھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم کو پسند نہ آیا اسلیے نہ اُدھر سے امت کے نام پروانہ اداے سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر سے آپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا بلکہ اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی جہاں عالم میں واقع ہوئیں تعین انکے انسداد کی تدبیر ضروری تھی اسلیئے قطعاً آپنے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دور اندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا ورنہ جس کسی نے اسکو روا رکھا ہرگز روا نہ رکھتے خاصکر جب یہ خیال کیا جاے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا

بقدر ضرورت تھا انبیون سے اگر یہ ضرورت پیمانۂ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور مین آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہان تو
نہ وہ کمال معرفت ہی نہ وہ کمال نبوت ہے بالقصہ یہ سجدہ اب بیشک سوائے شرک کے ادا سلئے ہرگز آجکل قابل اجازت
نہین البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجایش اعتراض نہین انکا امت پر بھی اسیوجہ سے اعتراض مناسب نہین وجہ جواز دونون
جگہہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے
نہونے سے خدا بھی ظلام وعدم ناخریدہ حضرت خاتم النبیین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت مین خلافت اور نیابت کی
گنجایش ہی اور محبوبیت مین خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجھے ہون کہ بخیال
طول مضمون ہذا اسکی وجہ عرض نکی تھی تو اب لیجئے یہ بات سب جانتے ہین کہ بنا حکومت اختیار نفع ونقصان پر ہی اور یہ
اختیار اوروں کو دے سکتے ہین یہانتک کہ ترک سلطنت کر کے اوروں کو حوالہ کر سکتے ہین اور بنا محبوبیت جمال وصورت پر ہے
اور جمال اور صورت اوروں کو نہین دے سکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہین امور مین متصور ہی جن مین انتقال اور تعدی
متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہی اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے ہین
پہلی صورت مین انتقال ہے اور دوسری صورت مین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال وتعدی نہین
نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہوکر قلم مین چلی جاتی ہی ایسی طرح قابل انتقال ہی کہ محل اول مین اور محل ثانی مین چلی جاے
اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہی ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول مین بدستور ہے اور پھر دوسرے
محل تک پہنچ جاے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہین اور ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے
تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عبد ہین تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہین اور اسوجہ سے آپ بمنزلہ ملازمان
و باریابان درگاہ محبوبیت ہین۔

باقی رہا مرتبۂ حکومت، اگرچہ آپ کو اُس کی بندگی سے استنکف (اعراض) نہیں، اور کیونکر ہو، آپ کا بال بال زیرِ حکمِ مرتبۂ حکومت تھا، پر بمقابلۂ عبدیت اور محبوبیت مرتبۂ حکومت کی، تحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے والا اور وہاں کا مالگوار کسی محکمۂ بالائی کا ملازم ہو۔ اس ملازم کی قائم مقامی متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے۔ کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔ الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری و تحصیل میں اور مالگواروں اور اُس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں، بلکہ درصورتے کہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو تو کچھ زیادہ ہی محکوم ہوگا۔

ایسے ہی رسول اللہ ﷺ بایں وجہ کہ آپ سردفترِ امکان ہیں، اور عالمِ امکان بتمامہا زیرِ تصرف مرتبۂ حکومت ہے۔ سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سرزیرِ بارِ حکمِ مرتبۂ حکومت رکھتے ہیں۔

مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اُسی محکمۂ بالائی سے اور اُسی کی طرف سے متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبۂ محبوبیت کی خلافت متصور تھی، جس کے آپ ملازم تھے، مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپ کو خلیفہ بناتے اور اس وجہ سے آدابِ خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے، (یعنی آدم علیہ السلام کی طرح آپ کو سجدہ کرایا جاتا) تو سوا اس کے اور کچھ تدبیر نہ تھی کہ آپ بعدِ ترقی تنزل میں آتے، اور محکمۂ محبوبیت سے گر کر محکمۂ حکومت میں آتے۔ اس لئے مناسب رفعتِ شانِ نبوی یہ نہ ہوا کہ خلافت دے کر یوں آپ کا مرتبہ گھٹایا جائے۔

بلکہ بمقتضائے کمال قدردانی وقدرشناسیِ عالمِ وجوب جس پر آیت اِنَّ اللّٰہَ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ وغیرہ آیاتِ دالّہٗ عدل وانصافِ عالمِ وجوب شاہد ہیں (کہ آپ کو حق تعالیٰ نے) بمقابلۂ کمالِ عبودیتِ مرتبہ محبوبیت کے انعام میں بجائے محبوبیتِ عالمِ امکان، محبوبیتِ عالمِ وجوب عنایت فرمائی۔ اور بنظرِ دور اندیشیِ ازلی یہ سمجھ کر کہ مبادا بوجہ فقدانِ خلافت آپ کی طبیعت کو ملال ہو، یا بوجہ عدمِ تکریم سجدہ کسی اور کو کچھ خیال ہو، بجائے مصدریتِ عالمِ وجود مصدریتِ عالمِ امکان سے سرفراز فرمایا۔

غرض بوجہ تعاکسِ عبد ومعبود جس کی شرح وبسط سے فارغ ہو چکا، عطا میں یہ تعاکس ہوا۔ یعنی معبود میں محبوبیتِ عالمِ امکان تھی تو عبد میں محبوبیت علمِ وجوب آئی، اور معبود میں مصدریت عالمِ وجوب تھی تو عبد میں مصدریتِ عالمِ امکان آئی۔ اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تجلی اول کے خواص میں سے یہی دو باتیں تھیں یا وہ محبوبیت، یا یہ مصدریت۔

اگر خلافت ہوتی تو انہیں دو باتوں میں ہوتی۔ مگر خلافت ہوتی تو تابعیت ہوتی اور اب متبوعت ہے۔ اور صورتِ خلافتِ مصدریت میں ایسی صورت ہوتی ہے جیسے بادشاہ کے ماتحت اُس کی طرف سے گورنر، فرمان فرمائے حکومت ہوتا ہے۔

اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہِ ہفت اقلیم اور بادشاہ اعظم کی طرف سے بادشاہِ یک اقلیم اور بادشاہِ اصغر کو میسر آتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سراسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور مالک سلطنت نہیں ہوتا، بلکہ مثل دیگر ملازمانِ سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہِ اصغر ملازم نہیں ہوتا، مالکِ سلطنت ہوتا ہے۔ احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلۂ تنخواہ دارملازمان اِدھر سے اُسے بادشاہِ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

سو حضرت رسول عربی ﷺ کو "بمقابلۂ خداوند عالم" بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھے جیسا بمقابلۂ بادشاہِ ہفت اقلیم بادشاہِ اصغر ہوتا ہے۔

(تو ئی سلطان عالم یا محمدؐ)

اور اُس عبادت و نیاز و جاں نثاری کو خراج سرکاری سمجھے۔ اور اُن تاثیراتِ مصدریت اور حقوقِ مصدریت کو متبوعیتِ بادشاہ اور تابعیتِ رعیت خیال فرمایئے۔

رہی محبوبیت، اُس کو بذاتِ خود، بے واسطہ، عالمِ امکان سے کچھ تعلق ہی نہیں، جو اُس کی مثال عرض کیجئے۔ گو بایں نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے، حضرتِ محبوبِ عالمِ وجوب (ﷺ) محبوبِ عالمِ امکان بھی ہوں۔

اب میں شکرِ خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاہ، سراپا گناہ، نابکار، بداطوار پر خداوندِ عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی۔ یہ طفیل انتسابِ حضرتِ خاتم النبیین ﷺ ہے۔ ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔

واخر دعونا ان الحمد لله رب العلمين ۝ والصلوة والسلام على حبيبه محمدٍ خاتم النبيين ۝ وَاٰلِهٖ وازواجه واهل بيته وصحبه اجمعين ۝ فقط

محمد قاسم نانوتوی